Registered No. L. 4186

جلد ۱۸ - عدد ۴
جلد ۱۸ - عدد ۵
جلد ۱۸ -

جون، جولائی، اگست ۱۹۴۱ء

جمادی الاولیٰ
جمادی الآخرہ } ۱۳۶۰ھ

۷۸۶

اشاعت خاص

ماہ نامہ

ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقائق فرقانی کا ذخیرہ

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

مبارک پارک - پونچھ روڈ - لاہور

قیمت فی پرچہ دو روپے

سالانہ ...

فہرست مضامین

ربیع الآخر، جمادی الاولیٰ، جمادی الآخرہ سنہ ۶۰ھ مطابق جون، جولائی، اگست ۱۹۴۱ء جلد ۱۸ عدد ۴، ۵، ۶

اشارات	سید ابوالاعلیٰ مودودی	۲۵۰
مقالات:-		
حقوق الزوجین	سید ابوالاعلیٰ مودودی	۲۶۴
تدوین حدیث	مولانا مناظر احسن گیلانی	۳۷۶
جماعتِ اسلامی کا پہلا اجتماع	قمر الدین خاں ناظم شعبۂ تنظیم	۴۵۹

باہتمام ابوالاعلیٰ مودودی پرنٹر و پبلشر دین محمدی الیکٹرک پریس سرکلر روڈ میں طبع ہو کر
دفتر ترجمان القرآن پونچھ روڈ۔ مبارک پارک لاہور سے شائع ہوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

جماعت اسلامی کی تشکیل کا استقبال مختلف حلقوں میں مختلف طور پر ہوا ہے۔ کچھ اللہ کے بندے تو ایسے ملتے ہیں جو اس چیز سے واقف ہوتے ہی اسے اس طرح قبول کرتے ہیں گویا کہ وہ پہلے ہی سے اس کے طالب تھے۔ کچھ دوسرے لوگ اس پر غور کرتے ہیں اور مختلف قسم کے شبہات پیش کر کے مزید توضیح چاہتے ہیں۔ کچھ اور لوگوں کے دل نے گواہی دی ہے کہ مخالفت کے لائق اگر کوئی چیز ہے تو یہی ہے۔ اور ایک گروہ کثیر تربّص و انتظار کی روش کو ترجیح دے رہا ہے۔ یہ سب مختلف قسم کے استقبال خلاف توقع نہیں ہیں، پہلے ہی ان کا اندازہ تھا البتہ جو چیز ہمارے اندازے سے بڑھ کر نکلی وہ لبیک کہنے والوں کی تعداد اور ان کی کیفیت ہے۔ ہندوستان کے اس قبرستان میں مشکل ہی سے یہ امید کی جا سکتی تھی کہ اس طرز کے ایک نظام کو قبول کرنے اور اس پر کام کرنے کیلئے ڈیڑھ سو سے زیادہ آدمی ابتدا ہی میں اٹھ کھڑے ہونگے، اور یہ بات اور بھی کم متوقع تھی کہ اس چیز پر لبیک کہنے والے زیادہ تر وہ لوگ ہونگے جو روح و ضمیر کی ان قتل گاہوں سے سند موت لے کر نکلے تھے جن کو کالج اور یونیورسٹی کہتے ہیں۔ ان سب سے بڑھ کر یہ بات ہمت افزا ہے کہ جن لوگوں نے پیش قدمی کی ہے ان میں سے اکثر کے طرز اقدام ہی کافی حزم و احتیاط اور احساس ذمہ داری کا اظہار ہو رہا ہے۔ وہ اس تحریک اور دوسری تحریکوں کے فرق کو سمجھتے ہوئے آ رہے ہیں، انہیں احساس ہے کہ وہ کھیل کے میدان میں نہیں اتر رہے ہیں بلکہ شہادت گاہ الفت میں قدم رکھ رہے ہیں، اسلئے وہ وضع احتیاط کے ساتھ اپنے نفس کا احتساب کرتے ہوئے بڑھ رہے ہیں کہ جو قدم بھی خدا کی راہ میں اٹھے پھر پیچھے نہ پلٹے، وذالك فضل الله يؤتيه من يشآءُ۔

راہ کے ساتھیوں سے تو آئندہ بہت کچھ کہنا ہے۔ بلکہ اب زیادہ تر باتیں انہی سے ہونگی۔ لہٰذا آج کی صحبت میں ان سے کوئی خطاب نہ ہوگا۔

مخالفت کرنے والے اصحاب سے ہم کو صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ ہمارا دستورِ جماعت اور ہمارے اجتماعِ اول کی روداد، دونوں آپ کے سامنے ہیں۔ تھوڑی دیر کے لئے انانیت اور ذاتی شکایات اور جماعتی تعصبات سے ذہن کو خالی کر کے انصاف کے ساتھ ان کو پڑھئے اور اپنے دل سے پوچھیے کہ اگر اصل اسلامی تحریک اور اصل اسلامی نظامِ جماعت کی تجدید کبھی کی جاتی ہے تو اُس کی عملی صورت آخر اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے جو یہاں اختیار کی گئی ہے؟ اگر کوئی دوسری صورت آپ کے نزدیک زیادہ ادفق بالکتاب والسنہ ہو تو براہ کرم اسے پیش فرمائیے، آپ ہمارے دل کو قبولِ حق کے لئے کھلا ہوا پائیں گے۔ اور اگر آپ کا دل گواہی دے کہ فی الواقع اس کام کے لئے زیادہ سے زیادہ صحیح طریقہ یہی ہو سکتا تھا جو اختیار کیا گیا ہے تو پھر اس کی مخالفت کرنے سے پہلے ایک مرتبہ اچھی طرح سوچ لیجیے کہ خدا کی عدالت میں جو بازپرس ہو گی اس کا آپ کیا جواب دیں گے۔ ہاں، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص تحریکِ اسلامی کی تجدید اور نظامِ جماعتِ اسلامی کے احیاء ہی کو سرے سے غیر ضروری سمجھتا ہو۔ ایسے لوگ ہمارے نزدیک کسی التفات کے مستحق نہیں ہیں اور نہ انکی مخالفت کو ہم کوئی وزن دینے کے لئے تیار ہیں۔

رہے متربصین تو ان سے ہمیں ابھی کچھ کہنا نہیں ہے۔ جو لوگ گاڑی کو چلتے دیکھ کر ہی اُس پر سوار ہو سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ نہ اُنکو بلانے کا یہ وقت ہے اور نہ اُنکے آنے ہی کا وقت یہ ہے۔ اس وقت تو ضرورت اُن کی ہے جو گاڑی بنانے اور پھر اُس کے چلانے میں حصہ لینے کو تیار ہوں۔ جب گاڑی چلے گی تو چلتی گاڑی پر بیٹھنے والے خود آنے لگیں گے۔ لہٰذا بہتر ہے کہ فی الحال وہ بھی انتظار کریں اور ہم بھی۔

اب صرف وہ لوگ رہ جاتے ہیں جو ہمارے دستور یا ہمارے طریقِ کار کے متعلق کچھ شبہات رکھتے ہیں اور توضیح کے طالب ہیں۔ آج ہمیں انہی سے کچھ عرض کرنا ہے اور ہماری غرض صرف یہ ہے کہ اس راہ پر آنے میں اگر لوگوں کے لئے کچھ ذہنی رکاوٹیں ہیں تو انہیں دور کیا جائے۔

شبہات پر بحث کرنے سے پہلے ایک بات صاف کر دینی ضروری ہے۔ شبہات پیش کرنے کی ایک غرض تو یہ ہوا کرتی ہے کہ آدمی دل میں تو ایک چیز کے حق ہونے کا معترف ہو جاتا ہے مگر اس کو قبول کرنے اور اس کے لئے کچھ کام کرنے کی تکلیف سے بچنا چاہتا ہے، اسلئے چند شبہات اس ارادہ کے ساتھ سامنے لا کر رکھ دیتا ہے کہ ان کو کسی طرح رفع ہونے نہیں دینا ہے تا کہ حق کو قبول نہ

کرنے کیلئے ایک مستقل حیلہ موجود ہے۔ اور دوسری غرض یہ ہوتی ہے کہ آدمی فی الواقع قبول حق اور تائید حق کے لئے تیار ہے بشرطیکہ اسکے شبہات رفع کر دیئے جائیں اور اسے مطمئن کر دیا جائے کہ یہ چیز واقعی حق ہے۔ ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ ہمارے ان بھائیوں کے شبہات دوسری نوعیت کے ہوں۔ اسی امید پر ہم ان کو جواب بھی دے رہے ہیں۔ لیکن اگر کسی کے شبہات پہلی قسم کے ہوں تو اسکو خدا کی پناہ مانگنی چاہئے کہ یہ ایک بیماری ہے جو انسان کے ضمیر کو بتدریج مسموم کرتے کرتے بالآخر رمق برابر جان بھی اسمیں باقی نہیں چھوڑتی۔

ایک صاحب نے دستور کی دفعہ سوم اور اسکی تشریح پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شرعاً تو جماعت اسلامی میں شامل ہونے کیلئے صرف اقرار باللسان کافی ہے، تم نے اسکے ساتھ "سمجھ کر شہادت دینے" کی شرط کا اضافہ کہاں سے کر دیا؟ حالانکہ یہ چیز تکمیل کے درجہ میں مطلوب ہو تو ہو مگر دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کیلئے شرط نہیں ہے۔ کیا وہ شخص جو تمہارے سامنے توحید و رسالت کا زبانی اقرار کرے، اُس کو تم مسلمان تسلیم کرنے سے انکار کر دوگے اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسکو جو حقوق حاصل ہوتے ہیں انہیں اس وقت تک روکے رکھوگے جب تک کہ اسکے ایمان کی تحقیق نہ کر لو؟ اور آخر تمہارے پاس ایمان کی تحقیق کرنے کے ذرائع کیا ہیں؟ کس طرح تم معلوم کروگے کہ ایک شخص مجرد زبانی اقرار نہیں کر رہا ہے بلکہ فی الواقع ایمان لایا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اقرار لسانی بجائے خود دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کا پروانہ نہیں ہے بلکہ اس کا جو کچھ بھی اعتبار ہے، اس حیثیت سے ہے کہ زبان آدمی کے مافی الضمیر کی ترجمان ہوتی ہے، اور جو شخص زبان سے کسی بات کا اقرار کرتا ہے اس کے متعلق ابتداءً یہی گمان کیا جاتا ہے کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے وہی اس کی مراد بھی ہے۔ ورنہ اصل مقصود عقیدہ، ایمان، تصدیق قلبی ہے نہ کہ مجرد زبانی اقرار۔ قرآن کو اوّل سے آخر تک دیکھ جائیے، ہر جگہ مطالبہ ایمان و اعتقاد کا ہے نہ کہ محض اقرار لسانی کا۔ جتنے دنیوی و اخروی نتائج ہیں، سب کے سب ایمان پر مترتب ہوتے ہیں نہ کہ زبانی دعوے پر۔ تکمیل مدارج کا کیا سوال ہے، ہدایت کا دروازہ آدمی پر کھلتا ہی ایمان کے ذریعہ سے ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ .... وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ، أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - اگر کسی اقرار لسانی کی تہ میں تصدیق

قلبی نہ ہو تو اس کا صحیح شرعی نام "نفاق" ہے نہ کہ "اسلام"۔ اس پر لفظ اسلام کا اطلاق جہاں کہیں کیا گیا ہے۔ اصطلاحی معنی میں نہیں بلکہ لغوی معنی میں کیا گیا ہے۔

رہا قانونی حقوق کا سوال تو اقرار لسانی پر یہ حقوق اس وجہ سے حاصل نہیں ہوتے کہ کلمہ طیبہ کے الفاظ کا مجرد تلفظ ان حقوق کا استحقاق پیدا کرتا ہے، بلکہ وہ اس لئے حاصل ہوتے ہیں کہ جو شخص زبان سے توحید و رسالت کا اقرار کرتا ہے اس کے متعلق بادی النظر میں یہ گمان کرنے کی کافی وجہ پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ حقیقت میں اُس چیز پر ایمان لایا ہے جس کا وہ اقرار کر رہا ہے۔ تاوقتیکہ اُس کا اقرار جھوٹا ثابت نہ ہو جائے اسے مسلمان ہی سمجھ کر معاملہ کیا جائیگا۔ لیکن جب تحقیق ہو جائے کہ اس کا اقرار جھوٹا تھا تو وہ اُن حقوق سے محروم ہو جائے گا جو مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسکو حاصل ہوئے تھے، الّا یہ کہ مصالح دینی کی بنا پر اسے بعض حقوق سے متمتع ہونے کا موقع دے دیا جائے، جیسا کہ منافقین کے ساتھ کیا گیا۔ اس باب میں قرآن مجید کی یہ آیت صاف رہنمائی کرتی ہے:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا (النساء ۱۳)

اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم اللہ کی راہ میں جہاد کے لئے نکلو تو تحقیق کرو اور کسی ایسے شخص کو جو تمہیں سلام کرے نہ کہہ دیا کرو کہ تو مومن نہیں ہے

آیت کی شان نزول یہ ہے کہ مسلمان جب جنگ کے لئے نکلتے تھے تو بسا اوقات لڑائیوں کے موقع پر دشمن کے گروہ کا کوئی شخص اپنے مسلمان ہونے کا اظہار کرنے کے لئے السلام علیکم کہہ دیتا تھا، یا اور کوئی ایسی بات کہتا تھا جو علامتِ اسلام ہو سکتی تھی۔ بعض مواقع پر ایسا ہوا کہ مسلمانوں نے اس طرح کے اظہارِ اسلام کو محض جان بچانے کا بہانہ قرار دے کر ایسے لوگوں کو قتل کر دیا۔ اس پر ارشاد ہوا کہ جو شخص تم پر اپنے اسلام کا اظہار کرے اسکے قول کو سرسری طور پر رد کر دینا صحیح نہیں ہے، تمہیں تحقیق کرنی چاہیئے کہ آیا واقعی وہ اسلام ہی لایا ہے یا محض جان بچانے

کیلئے بہانہ کر رہا ہے۔ اِس سے معلوم ہوا کہ ان لوگوں کو عصمتِ جان و مال (جو تمام حقوق میں اولین حق ہے) اقرار لسانی پر صرف اسلئے حاصل ہوئی کہ ان کا زبانی اقرار حقیقی اسلام کی توقع قائم کرنے کے لئے جائز بنیاد کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس عصمت کا بقا اس امر پر موقوف تھا کہ اس اقرار کی تہ میں حقیقی اسلام کا سراغ ملے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایمان ناقابل تحقیق و تبیین چیز نہیں ہے جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے۔

اس سے زیادہ واضح آیت وہ ہے جو سورۂ ممتحنہ میں نازل ہوئی ہے:۔

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ، اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِیْمَانِهِنَّ۔ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ۔ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ یَحِلُّوْنَ لَهُنَّ (رکوع ۲)	اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو! جب ایمان لانے والی عورتیں ہجرت کر کے تمہارے پاس آئیں تو ان کا امتحان لو۔ ان کے ایمان کا حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔ (لیکن تم کو امتحان کے بعد) اگر معلوم ہو جائے کہ وہ مومن عورتیں ہیں تو پھر اُن کو کفار کے پاس واپس نہ بھیجو۔ وہ کفار کے لئے حلال نہیں ہیں اور نہ کفار اُن کے لئے حلال ہیں۔

یہ آیت اُن عورتوں کے بارے میں آئی تھی جو اپنے کافر شوہروں کو دارالکفر میں چھوڑ کر دارالاسلام پہنچ جاتی تھیں اور اپنا مسلمان ہونا ظاہر کر کے مسلمانوں کے پاس رہنا چاہتی تھیں۔ اُن کے حق میں ارشاد ہوا کہ اُن کا امتحان لو۔ اگرچہ دلوں کا حال تو اللہ ہی جانتا ہے کہ ان کے اندر حقیقت میں ایمان ہے یا نہیں۔ لیکن تم کو امتحان لے کر اپنا اطمینان کر لینا چاہیئے کہ آیا واقعی انہوں نے اسلام اور کفر کے درمیان تمیز کر کے اسلام کو اختیار کیا ہے یا کسی اور وجہ سے اظہار اسلام کر رہی ہیں بغیر اس کے کہ وہ اس پر ایمان لائی ہوں۔ اگر تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ حقیقت میں وہ ایمان لائی ہیں تب تو ان کو کافر شوہروں کے پاس واپس نہ کرو کیونکہ اِس صورت میں وہ ان کے لئے حرام ہو چکے ہیں۔ ورنہ انہیں واپس کر دو، اس لئے

کہ غیر حقیقی اظہار اسلام سے ان کی حیثیت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا، اُس کے باوجود وہ کافر شوہروں کے لئے اور کافر شوہر اُن کے لئے بدستور حلال ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ مجرد کلمہ گوئی کا نام اسلام نہیں ہے بلکہ کلمہ گوئی کی تہ میں ایمان مطلوب ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قانونی حقوق بھی دراصل ایمان ہی پر قائم ہوتے ہیں نہ کہ اظہار اسلام پر، یا یوں سمجھئے کہ اظہار اسلام پر ان حقوق کا قیام حقیقت میں توقع ایمان کی بنیاد پر ہوتا ہے نہ کہ فی الاصل اس اظہار پر۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض حالات میں قانونی حقوق اس وقت تک روک بھی دیئے جاتے ہیں جب تک ایمان کی تحقیق نہ ہو جائے (یہ صورت پہلی صورت کے برعکس ہے۔ وہاں عصمت جان و مال کا حق ایمان کی تحقیق ہونے تک کے لئے دے دیا گیا تھا، اور یہاں کافر کے عقد نکاح سے آزادی کا حق ایمان کی تحقیق ہونے تک روک رکھا گیا۔ دونوں صورتوں کے فرق کی بحث یہاں غیر متعلق ہے)۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خارجی ذرائع سے ایمان کی تحقیق کی جا سکتی ہے اور اس تحقیق سے اگر کسی اقرار لسانی کی تہ میں ایمان کا سراغ نہ ملے اور اس بنا پر اُس اقرار کو ساقط الاعتبار قرار دے دیا جائے تو از روئے قرآن یہ بالکل ایک صحیح فعل ہوگا۔

احادیث صحیحہ میں آیا ہے کہ سورۂ ممتحنہ کی اس آیت کے نزول کے بعد جب کوئی بیاہتا عورت مکہ سے مدینہ آتی تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق اُس سے حلفیہ دریافت کیا جاتا تھا:۔

ماخرجت من بغض زوج ؟	تو اس لئے تو نہیں نکلی ہے کہ شوہر سے نفرت کرتی تھی ؟
وماخرجت رغبة من ارض الی ارض ؟	اور اسلئے تو نہیں نکلی ہے کہ محض ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کا شوق چرایا تھا ؟
وماخرجت التماس دنیا ؟	اور تیرے نکلنے کی وجہ دنیا کی طلب تو نہیں ہے ؟
وماجاء بك عشق رجل منا ؟	اور تجھ کو ہمارے آدمیوں میں سے کسی کا عشق تو کھینچ نہیں لایا ہے ؟
وماخرجت الاحبًا لله ورسوله ؟	اور اللہ و رسول کی محبت کے سوا تیرے نکلنے کی کوئی اور غرض تو نہیں ہے ؟

جب اس تفتیش سے یہ اطمینان ہو جاتا کہ عورت واقعی دین اسلام کی خاطر نکل کر آئی ہے تو اس کو رکھ لیا جاتا تھا، ورنہ مکہ واپس بھیج دیا جاتا۔ (ملاحظہ ہو تفسیر ابن جریر و ابن کثیر)

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان کی تحقیق کے معنی دل چیر کر دیکھنے کے نہیں ہیں بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ جو شخص ایمان کا دعویٰ کر رہا ہے اس کا امتحان لے کر اطمینان کر لیا جائے۔

بس یہی وہ چیز ہے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ ہم بھی کلمہ طیبہ کا زبانی اقرار کرنے والے کے سامنے کلمہ کا مفہوم پیش کریں گے اور اس سے دریافت کریں گے کہ کیا واقعی وہ اسی چیز کا اقرار کر رہا ہے؟ کیا فی الواقع وہ فلاں فلاں معنی میں غیر اللہ کی الٰہیت کا منکر اور صرف اللہ کی الٰہیت کا قائل ہے؟ کیا حقیقت میں وہ اعتقاد توحید و رسالت کے فلاں فلاں مقتضیات کو جانتا ہے اور پھر اس اعتقاد کو اختیار کرتا ہے؟ کیا درحقیقت اس نے اسلام اور غیر اسلام کے فرق کا شعور رکھتے ہوئے غیر اسلام کے راستہ کو چھوڑ کر اسلام کے راستہ کو اپنے لیے منتخب کیا ہے؟ اس امتحان سے جب ہمیں اطمینان ہو جائے گا کہ اس کا زبانی اقرار درحقیقت اس کے قلب کا ترجمان ہے اور واقعی وہ جان بوجھ کر ایمان لایا ہے یا رکھتا ہے تب ہم اس کو جماعت میں لیں گے۔

اس معاملہ میں نہ صرف یہ کہ ہمارا طریقہ کتاب و سنت کے عین مطابق ہے، بلکہ فی الواقع ایک صحیح اسلامی جماعت بنانے کی اس کے سوا کوئی دوسری صورت ممکن نہیں ہے۔ اگر ہم ایسا نہ کریں اور اس کلمہ گو برادری کے تمام افراد کو بھرتی کرنے کے لیے تیار ہو جائیں، تو اس برادری میں تو لکھو کھا افراد ایسے ہیں جو کلمہ تک سے نابلد ہیں، اور کروڑوں ایسے ہیں جو کلمہ گو تو ہیں مگر اس کے باوجود ہر قسم کی اعتقادی اور عملی گمراہیوں میں مبتلا ہیں کیونکہ ان کی کلمہ گوئی کسی تمیز و شعور و اختیار کا نتیجہ نہیں بلکہ محض مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا کی حیثیت رکھتی ہے۔ ایسی بھیڑ بھاڑ کو جمع کر کے آخر کون سا صحیح کام کیا جا سکتا ہے؟ محض قومی مفاد کی خدمت مطلوب ہو تو بلاشبہ ان مختلف النوع عناصر کو اکٹھا کر لینا مفید ہو سکتا ہے، لیکن اگر اعلاء کلمۃ اللہ مقصود ہو تو جو لوگ کلمۃ اللہ کو خود نہ جانتے ہوں اور جو خود ہی اس کی صحیح

سے خالی ہوں وہ اس کا اعلار کیا خاک کریں گے۔

یہ ایسی سیدھی سی بات ہے جس کو ایک سیدھی ذہنیت رکھنے والا آدمی بغیر کسی دقت کے سمجھ لیتا ہے لیکن جن لوگوں کے ذہن میں ٹیڑھ ہے وہ اس کے اندر سے یہ عجیب معنی نکالتے ہیں کہ ہم کلمہ گوؤں کی تکفیر کر رہے ہیں حتیٰ کہ ایک صاحب نے تو راقم الحروف کو اسی بنیاد پر مکفر امت کا لقب بھی عطا فرما دیا ہے حالانکہ دراصل ہم نے یہ حکمت عملی خود کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی رہنمائی سے ہی اختیار کی ہے، اور اس کا اصل مقصد اس کلمہ گو برادری کو غیر شعوری اسلام سے شعوری اسلام کی طرف کھینچنا ہے نہ کہ الٹا کفر کی طرف دھکیل دینا۔ ان میں سے جو لوگ اس وقت صحیح العقیدہ مومن ہیں پہلے ہم صرف اُن کی تنظیم کر کے ایک جماعت بناتے ہیں، پھر اُنکے واسطہ سے ہم کوشش کریں گے کہ بے معنی کلمہ گوؤں کو بامعنی کلمہ گو بنائیں، پھر جو جو اللہ کے بندے اُن میں سے بامعنی کلمہ گو بنتے جائیں گے ان کو ہم جماعت میں لیکر آگے اور زیادہ وسیع پیمانہ پر کوشش کرینگے کہ ان کے جو بھائی ابھی تک جاہلیت میں مبتلا ہیں ان کو یہ لوگ تاریکی سے نور کی طرف نکال کر لائیں۔ یہ وہ گناہ عظیم ہے جس کی پاداش میں ہم کو تکفیر مسلمین کا الزام دیا جارہا ہے۔ جو شخص اصلاح کی غرض سے صالح اور فاسد اجزاء کے مخلوط مجموعہ میں سے صالح اجزاء کو الگ چھانٹتا ہو اور پھر اُن کو منظم کر کے فاسد اجزاء کو ان کی طاقت سے صالح بنانا چاہتا ہو اُسے مفسد قرار دینا ایک ایسا عجیب بہتان ہے جسے سن کر واقعی انسان مبہوت رہ جاتا ہے۔

ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہیئے

آخر کوئی اللہ کا بندہ یہ تو بتائے کہ اصلاح کی اس کے سوا اور کیا تدبیر ہو سکتی ہے؟

دوسرا اہم اعتراض، جو متعدد حضرات کی طرف سے پیش کیا گیا ہے، دستور کی دفعہ چہارم پر ہے، جس میں کلمۂ شہادت کے علاوہ چند چیزوں کو جماعت اسلامی کی رکنیت کے لئے لازم قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ جس شخص کی

زندگی میں یہ تغیرات فوراً رونما ہوں گے اُس کے متعلق یہ سمجھا جائیگا کہ وہ کلمۂ شہادت ادا کرنے میں صادق نہ تھا اور اسے جماعت سے خارج کر دیا جائیگا۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ خدا اور رسول نے مسلمان ہونے کے لئے صرف کلمۂ شہادت کو کافی قرار دیا ہے، اگر تم اس کو ناکافی سمجھ کر چند مزید شرطوں کا اضافہ کر رہے ہو۔ یہ اگر تمہاری اپنی ایجاد ہے تو دین میں اس اضافہ کا حق تمہیں کہاں سے حاصل ہوگیا؟ اور اگر تمہاری ایجاد نہیں ہے تو ان شرطوں کا ماخذ کیا ہے؟ کہاں سے تم نے یہ بات نکالی کہ آدمی کی زندگی میں فلاں فلاں تغیرات کا رونما ہونا صدقِ ایمانی کی علامت ہے اور اگر وہ تغیرات رونما نہ ہوں تو تم ایک مسلمان کے اقرارِ لسانی کو جھوٹا قرار دے کر اسے جماعت اسلامی سے خارج کر دو گے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن اس چیز کا ماخذ ہے۔ وہ قرآن ہی ہے جو مدعی ایمان کے طرزِ عمل کو اس کے صدق و کذب کی کسوٹی قرار دیتا ہے۔ اس نے زندگی کے بعض عملی مظاہر کو صدقِ ایمانی کی لازمی علامت ٹھیرایا ہے اور جس شخص کی زندگی میں وہ مظاہر نہ پائے جائیں اُس کو مومن تسلیم کرنے سے ایسے صریح الفاظ میں انکار کیا ہے جو تاویل کے متحمل بھی نہیں ہیں۔

ارشاد ہے:۔

وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (الانفال-۱) اگر تم مومن ہو تو اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔

"اگر تم مومن ہو" کے الفاظ پر غور کیجئے۔ کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ جو اللہ اور رسول کی اطاعت نہ کرے وہ مومن نہیں ہے؟ پھر اگر یہ کہا جائے کہ اطاعت خدا و رسول شرطِ ایمان ہے اور خدا و رسول کی نافرمانی منافی ایمان، تو کلمۂ شہادت پر اس شرط کا اضافہ ہم کر رہے ہیں یا خود قرآن کر رہا ہے؟

بعض جاہلوں نے کہیں سے یہ سن لیا ہے کہ خوارج معصیتِ کبیرہ کو کفر قرار دیتے ہیں، اس لئے وہ اس بات کو سن کر بے تکلف پکار اُٹھتے ہیں کہ یہ خارجیت ہے۔ ان نادانوں کے نزدیک سنیت یہ ہے کہ اللہ اور رسول کی جتنی چاہو نافرمانی کرو اور تمام عمر کرتے رہو، ایمان پر بہرحال آنچ نہیں آتی۔ حالانکہ یہ چیز جس کو یہ لوگ مسلک

اہل سنت سمجھ بیٹھے ہیں دراصل فرقۂ مرجیہ کا مسلک ہے جس نے خوارج سے بڑھ کر اسلام کو نقصان پہنچایا ہے۔ ان کو یہ معلوم نہیں کہ نادانستگی میں کبیرہ کا مرتکب ہو جانا اور چیز ہے اور دانستہ کبائر کا ارتکاب کرنا اور کرتے رہنا اور اسی کو پیشہ اور معاش اور طرز زندگی بنالینا اور اسی میں عمر بسر کر دینا بالکل ایک دوسری چیز۔ دونوں کی نوعیت جدا ہے، اور دونوں کے احکام جدا ہیں۔ مومن سے نادانستگی میں بشری کمزوری کی بنا پر بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو سکتا ہے اور وہ مستلزم کفر نہیں ہے، مگر مومن جب کبھی ایسا فعل کرتا ہے، شیطانی اثر کے عارضی غلبہ سے کرتا ہے، اور جونہی کہ وہ اثر زائل ہوتا ہے، ایمان کی تاثیر سے فوراً اس کو ندامت و شرمساری لاحق ہوتی ہے، خدا کے خوف سے وہ کانپ اٹھتا ہے اور استغفار کرتا ہے۔ بخلاف اس کے جس شخص کے دل میں ایمان نہیں ہوتا وہ سوچ سمجھ کر، منصوبے گانٹھ کر گناہ کرتا ہے، اور اس کا ارتکاب کرکے نادم ہونے کے بجائے لذت اور سرور اور کامرانی محسوس کرتا ہے اور پھر اسی کے ارتکاب کی فکر میں لگا رہتا ہے اور اس کو زندگی کی گذران کا مشغلہ یا ذریعہ بنائے رکھتا ہے۔ خوارج کی غلطی یہ ہے کہ وہ پہلی حالت کو کفر کی حالت قرار دیتے ہیں۔ اور مرجیہ کی غلطی یہ ہے کہ وہ دوسری حالت کو بھی ایمان کی حالت سمجھتے ہیں۔ مگر قرآن ان دونوں میں فرق کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ	توبہ تو اللہ کے ذمہ اُن لوگوں کے لیے ہے جو نادانی سے
يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن	برا کام کر بیٹھتے ہیں پھر قریب ہی میں توبہ کر لیتے ہیں۔ ایسے
قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ	لوگوں کو اللہ معاف کرے گا اور اللہ علیم و حکیم ہے۔
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۔ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ	مگر توبہ ان لوگوں کے لئے نہیں ہے جو برے کام کرتے رہتے
لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ	ہیں یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کے مرنے کا وقت
إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ	قریب آجاتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ اب میں نے توبہ کی۔ اور
إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ	نہ توبہ ان کے لئے ہے جو حالتِ کفر ہی میں جان دیتے
وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ	ہیں۔ ایسے لوگوں کے لئے ہم نے دردناک عذاب

عَذَابًا اَلِیْمًا۔ (النساء۔ ۳) مہیا کر رکھا ہے۔

قرآن کی رُو سے مومن کی تعریف یہ ہے :۔

وَالَّذِیْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَۃً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَھُمْ ذَکَرُوا اللّٰہَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِھِمْ وَمَنْ یَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰہُ ، وَلَمْ یُصِرُّوْا عَلٰی مَا فَعَلُوْا وَھُمْ یَعْلَمُوْنَ (آل عمران ۔ ۱۴)

اور جو اگر کبھی کسی فعل قبیح کے مرتکب ہو جاتے ہیں یا اپنے نفس پر ظلم کر بیٹھتے ہیں (یعنی گناہ کر لیتے ہیں) تو ان کو اللہ یاد آجاتا ہے اور اپنے گناہوں کی معافی مانگتے ہیں ۔ آخر اللہ کے سوا اور کون گناہ معاف کرنے والا ہوگا۔ اور وہ اپنے فعل پر جانتے بوجھتے اصرار نہیں کرتے۔

پس قرآن مجرّد معصیت کبیرہ کے مرتکب کو غیر مومن نہیں کہتا ، مگر ان لوگوں کو مومن تسلیم کرنے سے قطعی انکار کرتا ہے جو خدا اور رسول کے صریح احکام کی پیہم خلاف ورزی کرتے رہیں اور اسی خلاف ورزی کو اپنے لئے ذریعۂ معاش یا ذریعۂ لطف زندگانی بنائیں ، اور خدا اور رسول کے امتناعی احکام سے واقف ہو کر بھی اپنے اس طرزِ عمل سے باز نہ آئیں۔

اس کے بعد اور آگے چلیئے ۔ ارشاد ہے :۔

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ۔ (التوبہ ۔ ۲)

پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔

توبہ سے مراد مشرکانہ یا ملحدانہ عقائد و اعمال اور جاہلیت کے طور طریقوں سے توبہ ہے اور اس کے معنی محض زبان سے توبہ توبہ کرنے کے نہیں ہیں بلکہ عملاً ان چیزوں کو چھوڑ کر اللہ اور رسول کی فرمانبرداری کی طرف رجوع کرنے کے ہیں ۔ قرآن اس توبہ کو اور نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کو جماعت اسلامی میں داخل ہونے کی شرط لازم قرار دیتا ہے اور اسی پر بس نہیں کرتا ، بلکہ یہاں تک کہتا ہے کہ :۔

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ (التوبہ - ۱)

پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو ان کے ساتھ جنگ کرنے سے باز رہو۔

یہی وہ آیت ہے جس سے سیدنا ابوبکر صدیقؓ نے مانعین زکوٰۃ سے جنگ کرنے کے لیے استدلال کیا تھا اور جسے سن کر تمام صحابہ نے تسلیم کرلیا تھا کہ فی الواقع منع زکوٰۃ ایک مدعی ایمان گروہ کے خلاف تلوار اٹھانے کے لئے کافی وجہ جواز ہے۔ ظاہر ہے کہ یہی حکم نماز کا بھی ہوگا، بلکہ جب آیت میں نماز زکوٰۃ پر مقدم ہے تو نماز پر اس کا اطلاق بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ اب اگر کوئی کہے کہ ترک صلوٰۃ و زکوٰۃ منافی ایمان ہے، اور جو لوگ ان دونوں چیزوں کی پابندی سے آزاد ہیں ان کا دعوائے ایمان غلط ہے تو کیا اس کا یہ قول قرآن کے خلاف ہوگا؟

اور دیکھئے :-

كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (البقرہ - ۳۶)

اُس شخص کی طرح جو اپنا مال لوگوں کو دکھانے کیلئے خرچ کرتا ہے اور اللہ اور یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتا۔

یہاں ریاکارانہ خرچ کرنے والے کے ایمان کا صاف انکار کیا جارہا ہے کیونکہ اس کا یہ طرز عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی الٰہ پبلک ہے نہ کہ اللہ اور وہ دنیا کے صلہ کو صلہ سمجھتا ہے نہ کہ آخرت کے صلہ کو۔

فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۔ (اعراف - ۱۱)

پورا ماپو اور پورا تولو اور لوگوں کو ان کی چیزوں میں نقصان نہ دو اور زمین میں فساد نہ پھیلاؤ جبکہ اس کی اصلاح کی جاچکی ہے - یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم مومن ہو۔

یہاں لین دین میں خیانت کرنے اور لوگوں کے حقوق مارنے اور بدمعاملگی سے نظام تمدن میں خرابی پھیلانے کو منافی ایمان قرار دیا جارہا ہے۔

وَلَا یَحِلُّ لَھُنَّ اَنْ یَّکْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰہُ فِیْٓ اَرْحَامِھِنَّ اِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ (البقرہ - ۲۸)

اور (مطلقہ عورتوں کے لئے) جائز نہیں ہے کہ اللہ نے ان کے رحم میں جو حمل پیدا کیا ہو اس کو وہ (زمانۂ عدت میں) چھپائیں اگر وہ اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتی ہیں۔

اور طلاق کے احکام بیان کرنے کے بعد فرمایا:۔

ذٰلِکَ یُوْعَظُ بِہٖ مَنْ کَانَ مِنْکُمْ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ (البقرہ - ۳۰)

یہ ہدایت اُس کو کی جا رہی ہے جو تم میں سے اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہو۔

یہاں اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حدود و شرائع کی پابندی کو لازمۂ ایمان اور ان کی خلاف ورزی کو منافی ایمان بتایا جا رہا ہے۔

یہ سب آیات صریح طور پر انسان کے طرز عمل کو اس کے صدق ایمان کی کسوٹی قرار دے رہی ہیں اور طرز عمل ہی کی دلیل پر دعوائے ایمان کے صدق و کذب کا فیصلہ کیا جا رہا ہے۔

پھر ملاحظہ ہو:۔

اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ یَزْعُمُوْنَ اَنَّھُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَحَاکَمُوْٓا اِلَی الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ یَّکْفُرُوْا بِہٖ (النساء - ۹)

کیا تو نے نہیں دیکھا اُن لوگوں کو جو دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ ہم ایمان لائے ہیں اُس شریعت پر جو تیری طرف نازل کی گئی ہے اور جو تجھ سے پہلے کے پیغمبروں کی طرف نازل کی گئی تھی اور پھر ارادہ یہ رکھتے ہیں کہ اپنے معاملات کا فیصلہ طاغوت سے کرائیں حالانکہ ان کو حکم یہ دیا گیا تھا کہ طاغوت سے کفر کریں۔

فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی

تو خدا کی قسم وہ ہرگز مومن نہ ہوں گے جب تک کہ (اے نبی) تجھ کو

يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ۔ (النساء۔ ۹) | اُس معاملہ میں فیصلہ کرنے والا تسلیم نہ کریں جو ان کے درمیان مابہ النزاع ہو

یہاں صریح الفاظ میں اس شخص کو مومن تسلیم کرنے سے انکار کیا گیا ہے جو قانون الٰہی کے بجائے غیر الٰہی قانون کی طرف اپنے معاملات میں رجوع کرے اور اُن عدالتوں سے فیصلہ چاہے جو خدا کے قانون کی اطاعت پر قائم نہ ہوں بلکہ غیر اللہ کا قانون نافذ کرتی ہوں۔ یہ ہے اس قانون کو نافذ کرنے والے تو ان کا معاملہ سخت تر ہے کہ قرآن صریح الفاظ میں نہیں طاغوت (باغی اور حد بندگی سے گذرا ہوا) قرار دیتا ہے۔ اور اس سے شدید تر معاملہ اُن کا ہے جو اللہ کی ہدایت سے بے نیاز ہو کر اُس کے بندوں کے لئے خود قوانین وضع کرتے ہیں، کیونکہ یہ تو اللہ کے ساتھ حاکمیت میں حصہ بٹانا ہے (اَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ)

اب ذرا ان آیات پر بھی نگاہ ڈال لیجئے :۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ۔ (المائدہ۔ ۹)

اے ایمان لانے والو! اگر تم مومن ہو تو اُن اہل کتاب کو جو تمہارے دین کا مذاق اور کھیل بناتے ہیں اور کفار کو اپنا دوست نہ بناؤ اور اللہ سے ڈرو۔

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ (المجادلہ۔ ۲)

جو لوگ اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہیں اُن کو تم ایسے لوگوں سے دوستی رکھنے والا نہ پاؤ گے جو اللہ اور اس کے رسول کے مخالف ہیں خواہ وہ ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُتْرَكُوْا وَلَمَّا یَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَلَمْ یَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلَا رَسُوْلِهٖ وَلَا الْمُؤْمِنِیْنَ وَلِیْجَةً وَاللّٰهُ خَبِیْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (التوبہ - ۲)

کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تم یونہی چھوڑ دیئے جاؤ گے حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا ہی نہیں کہ تم میں سے کون ہیں جنہوں نے اس کی راہ میں جانفشانی کی اور اللہ اور اس کے رسول اور مومنوں کے سوا کسی سے اندرونی تعلق نہیں رکھا۔

یہاں صاف کہا جا رہا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی سچی وفاداری شرط ایمان ہے، اور ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کے باغی اور رسول کے مشن کی اشاعت و ترقی میں مانع و مزاحم ہوں ان سے دوستی، محبت اور وفاداری کا کوئی تعلق نہ رکھا جائے۔ اس قسم کا ہر تعلق ایمان کے منافی ہے۔

آخر میں ایک نظر ادھر بھی :-

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِكُمْ ...... اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ یَرْتَابُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ۔ (الحجرات - ۲)

عرب کے دیہاتی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے - ان سے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے ہو، بلکہ یوں کہو کہ ہم مطیع ہو گئے ہیں، ایمان تو ابھی تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے .... اصل میں مومن تو وہ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر شک نہ کیا اور اللہ کی راہ میں اپنی جان و مال سے جدوجہد کی یہی لوگ سچے اہل ایمان ہیں۔

لَا یَسْتَاْذِنُكَ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ یُّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌۢ بِالْمُتَّقِیْنَ۔

جو لوگ اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہیں وہ تو تم سے کبھی درخواست نہ کریں گے کہ انہیں راہ خدا میں جانفشانی و صرف مال سے معاف رکھا جائے۔ اللہ متقی لوگوں کو خوب جانتا ہے۔

(باقی بر صفحہ ۲۸۹)

حقوق الزوجین

ہر سوسائٹی کے تمدن کی شیرازہ بندی کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک ایسا جامع قانون جو اس کے مخصوص طرز تمدن کے مزاج کی رعایت ملحوظ رکھ کر بنایا گیا ہو۔ دوسرے ایک ایسی ہیئت حاکمہ جو اس قانون کو ٹھیک ٹھیک اُسی اسپرٹ میں نافذ کرنے والی ہو جس میں وہ وضع کیا گیا تھا۔ بدقسمتی سے ہندوستان کے مسلمان اس وقت ان دونوں چیزوں سے محروم ہیں۔ بلاشبہ ان کے پاس کتابوں میں لکھا ہوا ایک قانون ضرور موجود ہے جو اسلامی تمدن و تہذیب کے مزاج سے پوری پوری مناسبت رکھتا ہے اور تمدّن و معاشرت کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے، مگر یہ قانون اب عملاً منسوخ ہو چکا ہے اور اس کی جگہ ایک ایسا قانون ان کے تمدنی معاملات پر فرماں روائی کر رہا ہے جو تمدن و معاشرت کے اکثر و بیشتر معاملات میں کلیتہً غیر اسلامی ہے، اور بعض معاملات میں اگر اسلامی ہے بھی تو ادھورا مسلمان اس وقت جس ہیئت حاکمہ کے تابع ہیں اس نے عملاً اُن کی تمدنی زندگی کو دو شعبوں پر تقسیم کر دیا ہے۔ ایک شعبہ وہ ہے جس میں اس نے ہندوستان کی دوسری قوموں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں پر بھی ایسے قوانین نافذ کر دیئے ہیں جو اسلامی تمدن کے مزاج سے کسی قسم کی مناسبت نہیں رکھتے۔ دوسرا شعبہ وہ ہے جس میں اس نے اصولاً مسلمانوں کے اس حق کو تسلیم کیا ہے کہ ان پر اسلامی قانون نافذ کیا جائے، مگر عملاً اس شعبہ میں بھی شرع اسلامی کا نفاذ صحیح طریق پر نہیں کیا جاتا۔ "محمڈن لا" کے نام سے جس قانون کو اس

شعبہ میں نافذ کیا گیا ہے وہ اپنی شکل اور روح دونوں میں اصل اسلامی شریعت سے بہت کچھ مختلف ہے اور اس کے نفاذ کو صحیح معنوں میں شرع اسلامی کا نفاذ نہیں کہا جا سکتا۔

اس افسوسناک حالت نے مسلمانوں کی تمدنی زندگی کو جو نقصانات پہنچائے ہیں، ان میں سب سے زیادہ اہم نقصان یہ ہے کہ اس نے ہمارے کم از کم ۵۰ فی صدی گھروں کو دوزخ کا نمونہ بنا دیا ہے، اور ہماری آبادی کے ایک بڑے حصہ کی زندگیاں تلخ بلکہ تباہ و برباد کردی ہیں۔ عورت اور مرد کا ازدواجی تعلق درحقیقت انسانی تمدن کا سنگ بنیاد ہے، اور کوئی فرد خواہ وہ عورت ہو یا مرد، اُس قانون کے دائرے سے خارج نہیں ہو سکتا جو اس تعلق کو منضبط کرنے کے لئے بنایا گیا ہو۔ کیونکہ بچپن سے لے کر بڑھاپے تک عمر کے ہر حصہ میں یہ قانون کسی نہ کسی حیثیت سے انسان کی زندگی پر ضرور اثر انداز ہوتا ہے۔ اگر وہ بچہ ہے تو ماں اور باپ کے تعلقات اس کی تربیت میں موثر ہوں گے۔ اگر جوان ہے تو خود اس کو ایک شریک زندگی سے واسطہ پڑے گا۔ اگر سن رسیدہ ہے تو اس کی اولاد ازدواجی تعلقات کی بندشوں میں بندھے گی اور اس کے قلب و روح کا سکون اور اس کی زندگی کا چین بڑی حد تک ان تعلقات کی بہتری پر منحصر ہو گا۔ غرض قانون ازدواج ایک ایسا قانون ہے جو قوانین تمدن میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ وسیع الاثر ہے۔ اسلام میں اس قانون کی حقیقی اہمیت کو ملحوظ رکھ کر اس کی تدوین نہایت صحیح اصولوں پر کی گئی تھی، اور مسلمانوں کو ازدواجی معاملات میں اپنے دین سے ایک ایسا صالح، جامع اور مکمل قانون ملا تھا جس کو دنیا کے قوانین ازدواج میں ہر حیثیت سے بہترین کہا جا سکتا ہے۔ مگر شومیٔ قسمت سے یہ قانون بھی "محمڈن لا" کی جھپیٹ میں آگیا اور اس بری طرح مسخ ہوا کہ اس میں اور اصل اسلامی قانون ازدواج میں ایک بہت ہی دور کی مشابہت باقی رہ گئی ہے۔ اب شرع اسلامی کے نام سے مسلمانوں کے ازدواجی معاملات میں جو قانون نافذ ہے وہ نہ صالح ہے، نہ جامع، نہ مکمل۔ اس کے نقائص نے مسلمانوں کی تمدنی زندگی پر اتنا بُرا اثر ڈالا ہے کہ شاید کسی دوسرے قانون نے نہیں ڈالا مشکل ہی سے ہندوستان میں کوئی ایسا خوش قسمت خاندان مل سکے گا

جس میں اس ناقص قانون کی بدولت کوئی زندگی تباہ نہ ہوئی ہو۔ زندگیوں کا تباہ ہونا تو پھر بھی ایک امر حقیر ہے۔ اس سے زیادہ بڑی مصیبت یہ ہے کہ اس قانون کی خرابی نے بکثرت مسلمانوں کی عزت و ناموس کو تباہ کیا، ان کے اخلاق اور ایمان کو برباد کر ڈالا، اور جو گھر ان کے دین اور ان کی تہذیب کے محفوظ ترین قلعے تھے ان میں بھی فواحش اور ارتداد کے سیلاب کو پہنچا دیا۔

قانون اور اس کو نافذ کرنے والی مشین کے نقائص سے جو خرابیاں پیدا ہوئیں ان پر مزید خرابیوں کا اضافہ دو وجوہ سے ہوا۔ ایک دینی تعلیم و تربیت کا فقدان، جس کی بدولت مسلمان اسلام کے قانون ازدواج سے اس حد تک بیگانہ ہو گئے کہ آج اچھے اچھے تعلیم یافتہ آدمی اس قانون کے معمولی مسائل تک سے ناواقف ہیں۔ تفصیلات تو درکنار، اس کے اصول تک کو جاننے اور سمجھنے والے مسلمان بہت کم ملیں گے، حتیٰ کہ وہ لوگ بھی جو عدالت کی کرسیوں پر بیٹھ کر ان کے معاملاتِ نکاح و طلاق کا تصفیہ کرتے ہیں اسلامی قانون ازدواج کے مبادی تک سے ناواقف ہیں۔ اس عام جہالت نے مسلمانوں کو اس قابل بھی نہ رکھا کہ وہ بطور خود اپنے ازدواجی تعلقات میں اسلامی قانون کا ٹھیک ٹھیک اتباع کر سکیں۔ رہی دوسری وجہ تو وہ غیر اسلامی تمدنوں کا اثر ہے جس کی بدولت مسلمانوں کے ازدواجی تعلقات میں نہ صرف بہت سے ایسے رسمیات اور وہمیات داخل ہو گئے ہیں جو اسلامی قانون ازدواج کے اصول اور اس کی اسپرٹ کے خلاف ہیں، بلکہ سرے سے زوجیت کا اسلامی تصور ہی ان کی ایک بڑی اکثریت کے ذہن سے محو ہو گیا ہے۔ کہیں ہندو تصور غالب آ گیا ہے اور اس کا اثر یہ ہے کہ بیوی کو لونڈی اور شوہر کو آقا بلکہ دیوتا سمجھا جاتا ہے۔ نکاح کی بندش اعتقاداً نہیں تو عملاً ناقابلِ فسخ ہے۔ طلاق اور خلع اس قدر معیوب ہو گئے ہیں کہ جہاں ان کی ضرورت ہے وہاں بھی ان سے محض اس بنا پر احتراز کیا جاتا ہے کہ کہیں ناک نہ کٹ جائے، خواہ درپردہ وہ سب کچھ کیا جائے جو درحقیقت طلاق اور خلع سے زیادہ بدتر ہے۔ طلاق کو روکنے کے لئے مہر کی مقدار اس قدر بڑھا دی گئی ہے کہ شوہر کبھی طلاق دینے کی جرأت نہ کر سکے، اور بصورت منافرت کی صورت میں عورت کو معلق رکھ چھوڑنے پر مجبور ہو جائے۔

"شوہر پرستی" عورت کے مفاخر اور اخلاقی فرائض میں داخل ہوگئی ہے سخت سے سخت حالات میں بھی وہ محض سوسائٹی کی لعنت وملامت کے خوف سے طلاق یا خلع کا نام زبان پر نہیں لاسکتی حتیٰ کہ اگر شوہر مر جائے تب بھی اس کا اخلاقی فرض یہ ہوگیا ہے کہ ہندو عورتوں کی طرح اس کے نام پر بیٹھی رہے۔ کیونکہ بیوہ کا نکاح ثانی ہونا نہ صرف اُس کے لئے بلکہ اس کے سارے خاندان کے لئے موجب ذلت ہے۔ دوسری طرف جو نئی نسلیں فرنگی تہذیب سے متاثر ہوئی ہیں ان کا حال یہ ہے کہ وہ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ تو بڑے زور سے کہتے ہیں مگر لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ پر پہنچ کر دفعتہً ان کی آواز دب جاتی ہے اور جب اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ کا فقرہ ان کے سامنے آتا ہے تو ان کا بس نہیں چلتا کہ کس طرح اس آیۃ کو قرآن سے خارج کر دیں عجیب عجیب طریقہ سے اس کی تاویلیں کرتے ہیں، اور تاویل کا انداز کہے دیتا ہے کہ وہ اپنے دل میں اس بات پر سخت شرمندہ ہیں کہ ان کے مذہب کی مقدس کتاب میں یہ آیت پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ فرنگی تہذیب نے عورت اور مرد کی مساوات کا جو صور پھونکا ہے اس سے وہ دہشت زدہ ہوگئے ہیں اور ان کے دماغوں میں ان ٹھوس اور مستحکم عقلی اصولوں کو سمجھنے کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہی ہے جن پر اسلام نے اپنے نظام معاشرت کو قائم کیا ہے۔

ان مختلف اسباب نے مل جل کر مسلمانوں کی حیات عائلی کو اُتنا ہی بدتر کر دیا ہے جتنی وہ کسی زمانہ میں بہتر تھی۔ جہالت اور اجنبی تمدنوں کے اثر سے ان کے ازدواجی معاملات میں جو پیچیدگیاں پیدا ہوگئی ہیں ان کو سلجھانے سے موجودہ قانون اور اس قانون کو نافذ کرنے والی مشین سراسر قاصر ہے، بلکہ اس کے قصور نے ان پیچیدگیوں پر بہت سی مزید الجھنوں کا اضافہ کر دیا ہے۔ ناواقفیت کی وجہ سے مسلمانوں کی ایک جماعت یہ سمجھتی ہے کہ ان تمام خرابیوں کی وجہ اسلامی قانون کا نقص ہے۔ اسی لئے ایک نئے قانون کی تدوین پر زور دیا جاتا ہے۔ حالانکہ درحقیقت اسلام میں ایک ایسا مکمل ازدواجی قانون موجود ہے جس میں زوجین کے لئے انصاف کے ساتھ واضح حقوق متعین کیے گئے ہیں، ان حقوق کی حفاظت اور تعدی

کی صورت میں (خواہ وہ عورت کی طرف سے ہو یا مرد کی طرف سے) دادرسی کا پورا انتظام کیا گیا ہے، اور کوئی ایسی پیچیدگی نہیں چھوڑی گئی ہے جس کو عدل کے ساتھ حل نہ کر دیا گیا ہو۔ لہٰذا مسلمانوں کو کسی نئے قانون کی ضرورت ہی نہیں۔ اصلی ضرورت جس چیز کی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کا قانون ازدواج اپنی صحیح صورت میں پیش کیا جائے اور اس کو صحیح طریقہ سے نافذ کرنے کی کوشش کی جائے۔ یہ کام کوئی بہت آسان کام نہیں ہے۔ سب سے پہلے علماء کا فرض ہے کہ تقلید جامد کو چھوڑ کر موجودہ زمانے کے حالات و ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے اسلام کے قانون ازدواج کو ایسی صورت میں پیش کریں کہ مسلمانوں کے ازدواجی مسائل کی موجودہ پیچیدگیوں کو پوری طرح حل کیا جا سکے۔ اس کے بعد عام مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے نظام معاشرت کو ان جاہلانہ رسموں اور ان جاہلی تصورات سے پاک کر دیں جن کو انہوں نے غیر اسلامی تمدنوں سے اخذ کیا ہے، اور اسلامی قانون کے اصول اور اسپرٹ کو سمجھ کر اس کے مطابق اپنے معاملات انجام دیں۔ پھر ایک ایسا نظام عدالت درکار ہے جو خود اس قانون پر ایمان رکھتا ہو اور جس کے منصفوں کو علمی اور اخلاقی حیثیت سے وہ تربیت دی گئی ہو جو اس قانون کی تنفیذ کے لئے مطلوب ہے تاکہ وہ اسے کسی غیر اسلامی قانون کی اسپرٹ میں نہیں بلکہ اس کی اپنی اسپرٹ میں نافذ کریں۔

یہ مضمون اسی ضرورت کو مدنظر رکھ کر لکھا جا رہا ہے۔ ہم آئندہ صفحات میں اسلامی قانون ازدواج کا ایک پورا خاکہ پیش کرنا چاہتے ہیں جس میں اس قانون کے مقاصد، اصول اور احکام، سب چیزیں اپنے اپنے موقع پر بیان کی جائیں گی۔ حسب ضرورت ہم تشریح کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے فیصلوں کی نظیریں اور ائمۂ سلف کی اجتہادی آراء بھی نقل کریں گے تاکہ ان سے جزئی مسائل مستنبط کرنے میں آسانی ہو۔ آخر میں چند ایسی تجویزیں پیش کی جائیں گی جن سے اصول شرع اسلامی کے مطابق مسلمانوں کے ازدواجی معاملات کی موجودہ الجھنیں دور ہو سکتی ہیں۔

قانون ازدواج کے مقاصد

قانون کی تفصیلات سے پہلے مقاصد قانون کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ کیونکہ قانون میں سب سے اہم چیز اس کا مقصد ہے۔ مقصد ہی کو پورا کرنے کے لئے اصول مقرر کئے جاتے ہیں، اور ان اصولوں کے ماتحت احکام دئے جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص مقصد کو سمجھے بغیر احکام نافذ کریگا تو بہت ممکن ہے کہ کسی جزئی مسئلہ میں وہ ایسا حکم نافذ کر دے جس سے قانون کا اصل مقصد ہی فوت ہو جائے۔ اسی طرح جو شخص قانون کے مقصد سے واقف نہ ہوگا وہ قانون کی صحیح اسپرٹ کے مطابق اس کا اتباع بھی نہ کر سکے گا۔ لہٰذا ہم پہلے ان مقاصد کی تشریح کریں گے جن کے لئے اسلام میں ازدواجی معاملات کے لئے قانون مقرر کیا گیا ہے۔

اخلاق و عفت کی صیانت | اسلامی قانون ازدواج کا پہلا مقصد اخلاق کی حفاظت ہے۔ وہ زنا کو حرام قرار دیتا ہے اور نوع انسانی کی دونوں صنفوں کو مجبور کرتا ہے کہ اپنے فطری تعلق کو ایک ایسے ضابطہ کا پابند بنا دیں جو اخلاق کو فحش اور بے حیائی سے اور تمدن کو فساد سے محفوظ رکھنے والا ہو۔ اسی لئے قرآن مجید میں نکاح کو لفظ احصان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حصن قلعے کو کہتے ہیں، اور احصان کے معنی قلعہ بندی کے ہیں۔ جو مرد نکاح کرتا ہے وہ "محصِن" ہے۔ گویا وہ ایک قلعہ تعمیر کرتا ہے۔ اور جس سے نکاح کیا جاتا ہے وہ مُحصَنہ ہے۔ یعنی وہ اس قلعہ کی حفاظت میں آگئی ہے جو نکاح کی صورت میں اس کے نفس اور اس کے اخلاق کی حفاظت کیلئے تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ استعارہ صاف ظاہر کرتا ہے کہ اسلام میں نکاح کا اولین مقصد اخلاق اور عصمت کا تحفظ ہے اور قانون ازدواج کا پہلا کام اس قلعہ کو مستحکم کرنا ہے جو نکاح کی صورت میں اس گراں قدر چیز کی حفاظت کیلئے تعمیر کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید کہتا ہے کہ:۔

اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ (النساء۔ ۴)

جو عورتیں تم پر حرام کی گئی ہیں ان کے سوا باقی سب عورتیں تم پر حلال کر دی گئیں بشرطیکہ شہوت رانی کے لئے نہیں بلکہ قید نکاح میں لانے کے لئے تم اپنے اموال کے بدلے میں ان کو حاصل کرنا چاہو۔

پھر عورتوں کے لئے کہتا ہے :۔

فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ۔ (النساء ۔۴)

پس تم ان کے سرپرستوں کی اجازت سے ان کے ساتھ نکاح کرو اور مناسب طور پر ان کے مہر ادا کرو تاکہ وہ محصنات بنیں نہ کہ علانیہ یا چوری چھپے بدکاری کرنے والیاں

دوسری جگہ ارشاد ہے :۔

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ...... وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِىْٓ اَخْدَانٍ (المائدہ ۔۱)

آج تمہارے لئے تمام پاک چیزیں حلال کی گئیں ... اور باعفت عورتیں خواہ وہ مومن ہوں یا اہل کتاب میں سے، بشرطیکہ تم ان کے مہر ادا کرکے قید نکاح میں لانے والے ہو نہ کہ علانیہ یا چوری چھپے ناجائز تعلقات پیدا کرنے والے

ان آیات کے الفاظ اور معانی پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی نگاہ میں سب سے زیادہ اہمیت اس چیز کی ہے کہ مرد اور عورت کے ازدواجی تعلق میں احصان، یعنی اخلاق اور عفت و عصمت کا پورا پورا تحفظ ہو۔ یہ ایسا مقصد ہے جس کے لئے ہر چیز کو قربان کیا جا سکتا ہے مگر کسی دوسری چیز کے لئے اس کو قربان نہیں کیا جا سکتا۔ زوجین کو نکاح کی قید میں اسی لئے مقید کیا جاتا ہے کہ وہ اللہ تعالےٰ کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر رہ کر اپنی فطرت کے داعیات کو پورا کریں۔ لیکن اگر کسی قید نکاح میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں جن سے حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف ہو، تو بجائے اس کے کہ نکاح کی ظاہری قید کو برقرار رکھنے کے لئے اللہ کی حدود کو قربان کیا جائے، بدرجہا بہتر یہ ہے کہ اللہ کی حدود پر ایسی قید نکاح کو قربان کر دیا جائے۔ اسی لئے ایلاء کرنے والوں کو حکم دیا گیا ہے کہ چار مہینہ سے زیادہ اپنے عہد پر قائم نہ رہیں، اور اگر وہ چار مہینے کی مدت گذرنے پر بھی رجوع نہ کریں تو انہیں ایسی عورت کو قید نکاح میں رکھنے کا کوئی حق نہیں ہے جس سے وہ ہم بستر نہیں ہونا چاہتے، کیونکہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ عورت اپنے داعیات

فطرت کو پورا کرنے کے لئے حدود اللہ کو توڑنے پر مجبور ہو گی جس کو اللہ کا قانون کسی حال میں گوارا نہیں کر سکتا۔ اسی طرح جو لوگ ایک سے زیادہ بیویاں کرتے ہیں ان کو سختی کے ساتھ تاکید کی گئی ہے کہ وَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ۔ یعنی ایک عورت کی طرف بالکل اس طرح نہ جھک پڑو کہ دوسری عورت گویا معلق رہ جائے۔ اس حکم کا مقصد بھی یہی ہے کہ عورت کو ایسی حالت میں مبتلا نہ کیا جائے جس سے وہ حدود اللہ کو توڑنے پر مجبور ہو۔ ایسی حالت میں نکاح کی ظاہری قید برقرار رہنے سے بہتر ہے کہ اس کو توڑ دیا جائے اور عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرنے کے لئے آزاد ہو جائے۔ پھر عورت کو خلع کا حق بھی اسی مقصد کے تحت دیا گیا ہے۔ ایک عورت کا کسی ایسے شخص کے پاس رہنا جس سے وہ خوش نہ ہو، یا جس سے اس کے نفس کو اطمینان حاصل نہ ہوتا ہو، اس کو ایسے حالات میں مبتلا کر دیتا ہے جن میں حدود اللہ کے ٹوٹ جانے کا خوف ہے۔ اس لئے ایسی عورت کو حق دیا گیا ہے کہ وہ شوہر کا اس کا مال (جو مہر کی صورت میں اسے ملا تھا) یا اس سے کم زیادہ لے کر قید نکاح سے رہائی حاصل کر لے۔

قانون اسلامی کی ان دفعات کو آگے چل کر شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔ مگر یہاں ان مثالوں کے بیان کرنے سے اس حقیقت کو واضح کرنا مقصود ہے کہ اسلامی قانون نے اخلاق و عفت کی حفاظت کو سب چیزوں سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اور اگرچہ وہ قید نکاح کو حتی الامکان ہر طریقہ سے مستحکم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن جہاں اس قید کے برقرار رہنے سے اخلاق و عفت کو صدمہ پہنچنے کا اندیشہ ہو، وہاں وہ اس متاع گراں مایہ کی خاطر نکاح کی گرہ کو کھول دینا ضروری سمجھتا ہے۔ اسلامی قانون کی جو دفعات آئندہ بیان کی جائیں گی ان کو سمجھنے اور ان کو قانون کی حقیقی اسپرٹ کے مطابق نافذ کرنے کے لئے اس نکتہ کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔

مودت و رحمت: دوسرا اہم مقصد یہ ہے کہ نوع انسانی کی دونوں صنفوں کے درمیان ازدواج کا تعلق مودت و رحمت کی بنیاد پر ہو، تاکہ مناکحت سے تمدن و تہذیب کے جو مقاصد متعلق ہیں ان کو وہ

اپنے اشتراک عمل سے بدرجہ اتم پورا کرسکیں، اور ان کو اپنی خانگی زندگی میں وہ راحت و مسرت اور سکون و آرام حاصل ہو سکے جس کا حصول انہیں تمدن کے بالاتر مقاصد پورے کرنے کی قوت بہم پہنچانے کے لئے ضروری ہے قرآن مجید میں اس مقصد کو جس انداز سے بیان کیا گیا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی نگاہ میں زوجیت کا نفس ہی مودت و رحمت ہے، اور زوجین بنائے ہی اس لئے گئے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کریں۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ:۔

وَمِنْ اٰیٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَیْهَا وَجَعَلَ بَیْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ۔ (الروم۔۳)

اور اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارے لئے خود تم ہی میں سے جوڑے پیدا کئے ہیں تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کی ہے ۔

اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِیَسْكُنَ اِلَیْهَا (اعراف۔۲۴)

وہی ہے جس نے تم کو تن واحد سے پیدا کیا اور اس کے لئے خود اسی کی جنس سے ایک جوڑا بنایا تاکہ وہ اس کے پاس سکون حاصل کرے ۔

پھر ایک دوسرے پیرایہ میں زوجیت کے اس تصور کو یوں پیش کیا ہے ۔

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ (بقرہ۔۲۳)

وہ تمہارے لئے لباس ہیں اور تم ان کے لئے لباس ہو۔

یہاں زوجین کو ایک دوسرے کا لباس کہا ہے۔ لباس وہ چیز ہے جو انسان کے جسم سے متصل رہتی ہے۔ اس کی ستر پوشی کرتی ہے، اور اس کو خارجی فضا کے مضر اثرات سے بچاتی ہے۔ اس لباس کے استعارہ کو زوجین کے لئے استعمال کرنے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ان کے درمیان مناکحت کا تعلق معنوی حیثیت سے ویسا ہی تعلق ہونا چاہئیے جیسا کہ جسم اور لباس کے درمیان ہوتا ہے۔ ان کے دل اور ان کی روحیں ایک دوسرے کے

ساتھ منسلک ہوں، وہ ایک دوسرے کی ستر پوشی کریں، اور ایک دوسرے کو ان اثرات سے بچائیں جو ان کی عزت اور ان کے اخلاق پر حرف لانے والے ہوں یہی مقتضیٰ ہے مودت و رحمت کا اور اسلامی نقطۂ نظر سے یہ ازدواجی تعلق کی اصلی روح ہے۔ اگر کسی ازدواجی تعلق میں یہ روح نہیں ہے تو گویا وہ ایک لاشۂ بے جان ہے۔

اسلام میں ازدواجی تعلقات کے لئے جو قوانین مقرر کئے گئے ہیں ان سب میں اس مقصد کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ زوجین اگر ایک دوسرے کے ساتھ رہیں تو صلح و آشتی، محبت اور دلی یکجہتی کے ساتھ رہیں، ایک دوسرے کے حقوق ادا کریں، اور آپس کے تعلقات میں فیاضانہ برتاؤ رکھیں۔ لیکن اگر وہ ایسا نہ کر سکیں تو پھر ان کی یکجائی سے جدائی بہتر ہے، کیونکہ مودت و رحمت کی روح نکلنے کے بعد ازدواجی تعلق ایک مردہ جسم ہے جس کو اگر دفن نہ کر دیا جائے تو عفونت پیدا ہوگی اور اس سے خانگی زندگی کی ساری فضا زہر آلود ہو جائے گی۔ اسی لئے قرآن مجید کہتا ہے کہ:۔

وَاِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا وَاِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ۔ (النساء-۱۹)

اگر آپس میں موافقت سے رہو اور ایک دوسرے پر زیادتی کرنے سے بچو تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے اور اگر یہ نہ ہو سکے اور) زوجین ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں تو اللہ اپنے وسیع خزانۂ غیب سے ہر ایک کی کفالت کرنے والا ہے۔

پھر جگہ جگہ احکام بیان کرنے کے ساتھ تاکید کی گئی ہے کہ

فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ (بقرہ-۲۹)

یا تو بھلے طریقہ سے ان کو اپنے پاس رکھا جائے یا احسان (نیک برتاؤ) کے ساتھ رخصت کر دیا جائے۔

فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ۔ (الطلاق-۱)

یا تو بھلے طریقہ سے ان کو اپنے پاس رکھو یا بھلے طریقہ سے ان سے جدا ہو جاؤ۔

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (النساء-۳)

اپنی بیویوں کے ساتھ نیک برتاؤ کرو۔

فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (بقرہ - ۲۹)

یا تو بھلے مانسوں کی طرح اُن کو رکھو یا بھلے مانسوں کی طرح رخصت کر دو محض ستانے کے لئے ان کو نہ روک رکھو ان کی حق تلفی کرنے لگو اور جو ایسا کرے گا وہ اپنے نفس پر خود ظلم کریگا (یعنی اپنے آپ کو خدا کے عذاب کا مستحق بنائے گا)

وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ (بقرہ - ۳۱)

اور آپس کے تعلقات میں فضل کو نہ بھولو (یعنی فیاضی کا برتاؤ کرو)۔

طلاق رجعی کے احکام جہاں بیان کئے گئے ہیں وہاں رجوع کے لئے نیک نیتی کی شرط لگا دی گئی ہے یعنی دو طلاق دینے کے بعد تیسری طلاق سے پہلے شوہر کو حق ہے کہ اپنی بیوی کی طرف رجوع کرے، مگر شرط یہ ہے کہ اس کی نیت صلح و آشتی کے ساتھ رہنے کی ہو نہ کہ ستانے اور لٹکائے رکھنے کی وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا (بقرہ - ۲۸)

پھر ایسی عورتوں کے ساتھ نکاح کو ممنوع قرار دیا گیا ہے جو اپنے مذہب اپنے خیالات اور تمدن و معاشرت میں مسلمانوں سے اتنی مختلف ہیں کہ مسلمان ولی محبت اور قلب و روح کی یک جہتی کے ساتھ ان سے میل نہیں کھا سکتے، کیونکہ ایسی صورت میں ازدواج کا رشتہ کوئی صحیح تمدنی رشتہ نہ ہوگا بلکہ محض ایک شہوانی رشتہ بن جائے گا، اور اس میں یا تو مودت و رحمت نہ ہوگی، یا اگر ہوگی تو وہ اسلامی تہذیب و تمدن کے لئے مفید ہونے کے بجائے مضر ہو جائے گی۔

وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ (بقرہ - ۲۷)

مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں۔ ایک مومن لونڈی ایک مشرکہ سے بہتر ہے اگرچہ وہ تم کو پسند ہو۔ اور مشرک مردوں کے ساتھ اپنی عورتوں کی شادیاں نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں

ایک مومن غلام ایک مشرک سے بہتر ہے اگرچہ وہ تم کو پسند ہو۔

اہل کتاب کے معاملہ میں اگرچہ قانون اس کی اجازت دیتا ہے کہ ان کی عورتوں سے نکاح کر لیا جائے کیونکہ تہذیب کے مبادی میں ایک حد تک ہمارے اور ان کے درمیان اشتراک ہے لیکن اس کو بھی اسلام میں پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا گیا ہے۔ کعب بن مالک نے ایک کتابیہ سے نکاح کرنا چاہا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع فرمایا، اور ممانعت کی وجہ یہ ارشاد فرمائی کہ اِنَّهَا لَا تُحْصِنُكَ، وہ تمہیں محصن نہیں بنا سکتی، کیونکہ اس صورت میں دونوں کے درمیان مودت ورحمت نہ ہوگی جو احصان کی اصلی روح ہے حضرت حذیفہؓ نے ایک یہودیہ سے نکاح کرنا چاہا تو حضرت عمرؓ نے ان کو لکھا کہ اسے چھوڑ دو حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ نے کتابیات سے نکاح کو بصراحت مکروہ فرمایا ہے اور حضرت علیؓ نے کراہیت کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ یعنی جو مومن ہے وہ ایسے لوگوں سے محبت نہیں کر سکتا جو اللہ اور اس کے رسول کے مخالف ہوں، اور جب زوجین میں محبت ہی نہ ہو تو ایسا نکاح کس کام کا۔

غرض مندرجۂ بالا مثالوں سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ صیانت اخلاق وعفت کے بعد دوسری چیز جو اسلام کے قانون ازدواج میں مقصدی اہمیت رکھتی ہے وہ زوجین کے درمیان مودت ورحمت ہے۔ جب تک ان کے تعلقات میں اس چیز کے باقی رہنے کی امید ہو، اسلامی قانون ان کے رشتۂ مناکحت کی حفاظت پر اپنی پوری قوت صرف کرتا ہے، اور جب یہ مودت ورحمت باقی نہ رہے، اور اس کی جگہ بے دلی، سرد مہری، نفرت، اور بیزاری پیدا ہو جائے، تو قانون کا میلان، رشتۂ نکاح کی گرہ کھول دینے کی طرف منعطف ہو جاتا ہے۔ یہ نکتہ بھی اس قابل ہے کہ اس کو ذہن نشین کر لیا جائے، کیونکہ جو لوگ اس کو نظر انداز کر کے قانون اسلامی کے اصول کو جزئیات پر منطبق کرتے ہیں وہ قدم قدم پر ایسی غلطیاں کر جاتے ہیں جن سے قانون کا اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

اصول قانون

قانون کے مقاصد سمجھ لینے کے بعد ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ اسلامی قانون ازدواج کی تدوین کن اصولوں پر کی گئی ہے، اس لئے کہ جب تک اصول ٹھیک ٹھیک نہ معلوم ہوں، جزئی مسائل میں قانون کے احکام کو صحیح طریقہ سے ماخذ کرنا مشکل ہے۔

اصل اوّل اصول قانون میں پہلی اصل جس پر بہت سے احکام متفرع ہوتے ہیں، یہ ہے کہ ازدواجی زندگی میں مرد کو عورت سے ایک درجہ زائد دیا گیا ہے۔ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ۔ اس درجہ کی تشریح ہم کو اس آیت میں ملتی ہے:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ	مرد عورتوں پر قوّام ہیں اس بنا پر کہ اللہ نے ایک کو
بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَا اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ	دوسرے پر فضیلت دی ہے۔ اور اس بنا پر کہ وہ
فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ	اپنے اموال خرچ کرتے ہیں۔ پس جو نیک عورتیں ہیں وہ
بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ؕ (النساء-۶)	شوہروں کی اطاعت کرنے والی اور ان کی غیر موجودگی

میں بتوفیق الٰہی ان کے حقوق کی حفاظت کرنے والی ہیں۔

یہاں اس بحث کا موقع نہیں کہ مرد کو عورت پر فضیلت کس بنا پر ہے اور اس کو قوّام[1] کیوں بنایا گیا ہے؟ یہ قانون کی نہیں فلسفۂ اجتماع کی بحث ہے۔ اپنے موضوع کے دائرے میں رہ کر ہم یہاں صرف اس امر کی صراحت کر دینا کافی سمجھتے ہیں کہ خانگی زندگی کے نظم کو برقرار رکھنے کے لئے بہرحال زوجین میں سے ایک کا قوّام اور صاحب امر ہونا ضروری ہے۔ اگر دونوں بالکل مساوی درجہ اور مساوی اختیارات رکھنے

[1] قوّام Sustainer, protecter

والے ہوں تو بدنظمی کا پیدا ہونا یقینی ہے، جیسی کہ فی الواقع ان قوموں میں رونما ہو رہی ہے جنہوں نے عملاً زوجین کے درمیان مساوات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسلام چونکہ ایک فطری مذہب ہے اس لئے اس نے انسانی فطرت کا لحاظ کر کے زوجین میں سے ایک کو قوام اور صاحب امر اور دوسرے کو مطیع اور ماتحت بنانا ضروری سمجھا، اور قوامیت کے لئے اُس فریق کا انتخاب کیا جو فطرۃً یہی درجہ لے کر پیدا ہوا ہے۔

مرد کے فرائض | پس اسلامی قانون کے ماتحت ازدواجی زندگی کا جو ضابطہ مقرر کیا گیا ہے، اس میں مرد کی حیثیت قوام کی ہے، اور اس حیثیت میں اس پر حسب ذیل فرائض عائد ہوتے ہیں۔

۱۔ مہر | وہ عورت کا مہر ادا کرے، کیونکہ اس کو عورت پر جو حقوق زوجیت حاصل ہوتے ہیں وہ اسی مہر کا معاوضہ ہیں۔ اوپر جو آیت نقل کی گئی ہے اس میں یہ تصریح موجود ہے کہ اگرچہ اصل فطرت کے لحاظ سے مرد ہی قوامیت کا مستحق ہے، مگر بالفعل یہ مرتبہ اس کو اُس مال کے معاوضہ میں ملتا ہے جو وہ مہر کی صورت میں خرچ کرتا ہے۔ اس کی تشریح دوسری آیات میں بھی کی گئی ہے۔ مثلاً:

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً (النساء-۱)

اور عورتوں کے مہر خوشدلی کے ساتھ ادا کرو۔

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ ...... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً (النساء-۴)

محرمات کے سوا باقی سب عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئیں کہ اپنے اموال کے بدلے تم ان کو نکاح میں لاؤ ...... پس ان سے تم نے جو تمتع کیا ہے اس کے بدلے میں قرار داد کے مطابق تم ان کے مہر ادا کرو

فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ۔ (النساء-۴)

پس لونڈیوں سے ان کے مالکوں کی اجازت پر نکاح کرو اور مناسب طور پر ان کے مہر ادا کر دو۔

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ

اور حلال کی گئیں تمہارے لئے عزت دار عورتیں مومنوں

مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ اِذَا اٰتَیْتُمُوْھُنَّ اُجُوْرَھُنَّ (المائدہ-۱)

میں سے اور عزت دار عورتیں ان لوگوں میں سے جن کے پاس تم سے پہلے کتاب بھیجی جا چکی ہے جب تم ان کے مہر ادا کر دو۔

پس نکاح کے وقت عورت اور مرد کے درمیان مہر کی جو قرارداد ہوئی ہو اس کو پورا کرنا مرد پر لازم ہے۔ اور اگر وہ اس قرارداد کو پورا کرنے سے انکار کرے تو عورت کو حق ہے کہ اپنے نفس کو اس سے روک لے۔ یہ ایسی ذمہ داری ہے جس سے سبکدوش ہونے کی کوئی صورت مرد کے لئے بجز اس کے نہیں ہے کہ عورت یا تو اس کو مہلت دے[1] یا اس کی ناداری کا لحاظ کر کے بخوشی معاف کر دے، یا اس پر احسان کر کے برضا و رغبت اپنے حق سے دست بردار ہو جائے۔

فَاِنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَکُلُوْهُ هَنِیْٓـئًا مَّرِیْٓـئًا۔ (النساء-۱)

پھر اگر وہ خوش دلی کے ساتھ مہر میں سے کچھ معاف کر دیں تو اس کو مزے سے کھاؤ پیو۔

وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیْمَا تَرٰضَیْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِیْضَةِ (النساء-۴)

اور اگر تم قرارداد کے بعد اس میں کمی زیادہ پر باہمی رضامندی سے کوئی تصفیہ کر لو تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں

۲۔ نفقہ | شوہر کا دوسرا فرض نفقہ ہے۔ قانون اسلام نے زوجین کے حدود عمل کی واضح طور پر تقسیم کر دی ہے۔ عورت کا کام گھر میں بیٹھنا اور خانگی زندگی کے فرائض انجام دینا ہے۔ (وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ) اور مرد کا کام کمانا اور اپنے اہل کے لئے ضروریات زندگی فراہم کرنا ہے۔ یہ دوسری چیز ہے جس کی بنا پر شوہر کو اپنی بیوی پر فضیلت کا ایک درجہ دیا گیا ہے۔ اور یہ چیز قوامیت کے عین مفہوم میں داخل ہے۔ قوام کہتے ہی اس شخص کو ہیں جو کسی شئے کی نگہبانی اور خبر گیری کرنے والا ہو اور اسی حیثیت سے اس شئے پر اقتدار

[1] اسی کو مہر مؤجل کہتے ہیں۔ مگر آج کل مہر مؤجل کا مفہوم یہ ہو گیا ہے کہ وقت پر ہزاروں لاکھوں کی دستاویز یہ سمجھ کر لکھ دی جاتی ہے کہ کون لیتا ہے کون دیتا ہے۔ گویا ابتدا ہی سے ادا کرنے کی نیت نہیں ہوتی، حالانکہ اس نیت کے ساتھ جو نکاح کیا جائے وہ عند اللہ فاسد ہے۔

رکھتا ہو۔ قرآن مجید کی آیت اَلرِّجَالُ قَوّٰامُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ الخ میں وَبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِھِمْ سے جس طرح مہر کا وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح نفقہ کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے اگر شوہر اس ذمہ داری کو ادا نہ کرے تو قانون اس کو ادا کرنے پر مجبور کرے گا۔ اور بصورت انکار یا بصورت عدم استطاعت اس کا نکاح فسخ کر دے گا۔ لیکن نفقہ کی مقدار کا تعین عورت کی خواہشات پر مبنی نہیں ہے، بلکہ مرد کی استطاعت پر ہے۔ قرآن مجید نے اس بارے میں ایک قاعدۂ کلیہ بیان کر دیا ہے کہ عَلَی الْمُوْسِعِ قَدَرُہٗ وَعَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُہٗ۔ مالدار پر اس کی استطاعت کے مطابق نفقہ ہے اور مفلس پر اس کی استطاعت کے مطابق یہ نہیں کہ غریب آدمی سے وہ نفقہ وصول کیا جائے جو اس کی حیثیت سے زیادہ ہو یا مالدار آدمی وہ نفقہ دے جو اس کی حیثیت سے کم ہو۔

۳۔ ظلم سے اجتناب مرد کا تیسرا فرض یہ ہے کہ اس کو عورت پر جو ترجیحی حقوق اور اختیارات دیئے گئے ہیں ان کو ظالمانہ طریقہ سے استعمال نہ کرے۔ ظلم کی متعدد صورتیں ہیں، مثلاً:

ایلاء عورت کے داعیات نفس کو پورا کرنے سے کسی عذر جائز[1] کے بغیر اعراض کرنا جس کا مقصد محض اس کو سزا دینا اور تکلیف پہنچانا ہو۔ اس کے لئے قانون اسلام نے زیادہ سے زیادہ چار مہینے کی مدت رکھی ہے۔ اس مدت کے اندر مرد پر لازم ہے کہ اپنی بیوی سے تعلق زن و شو قائم کرے، ورنہ انقضائے مدت کے بعد اس کو مجبور کیا جائے گا کہ عورت کو چھوڑ دے۔

لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِھِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ	جو لوگ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے
اَشْھُرٍ فَاِنْ فَآءُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ	چار مہینے کی مہلت ہے۔ اگر وہ رجوع کرلیں تو اللہ بخشنے
وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ	والا مہربان ہے اور اگر طلاق کا عزم کرلیں تو اللہ سننے

---

[1] عذر جائز سے مراد مرد یا عورت کی بیماری، یا مرد کا حالت سفر میں ہونا، یا کوئی اور ایسی صورت پیش آجانا ہے، جس میں مرد اپنی بیوی کی طرف رغبت رکھتا ہو مگر اس کے پاس جانے پر قادر نہ ہو۔

عَلِیۡمٌ۔ (البقرہ-۲۲۸) اور جاننے والا ہے۔

اس مسئلہ میں بعض فقہاء نے حلف کی شرط لگائی ہے یعنی اگر مرد نے اپنی عورت کے پاس نہ جانے کی قسم کھائی ہے تب تو ایلاء ہوگا اور یہ حکم جاری کیا جائے گا لیکن اگر قسم نہیں کھائی ہے تو خواہ وہ دس برس بھی اس سے علیحدہ رہے اس پر ایلاء کا طلاق نہ ہوگا۔ لیکن یہ بات قانونِ اسلامی کی اسپرٹ کے خلاف ہے۔ قانون کا اصل الاصول یہ ہے کہ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَھَا۔ کسی شخص کو اس کی برداشت سے زیادہ تکلیف نہیں دی جاسکتی۔ اس قاعدۂ کلیہ کے ماتحت قرآن مجید میں عورت کی فطری قوت برداشت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ اگر سزا کے طور پر عورت کو صحبت سے محروم کیا جائے تو یہ سزا صرف اتنی مدت کے لئے ہونی چاہیے جس کو وہ برداشت کرسکتی ہے۔ اس مدت سے زیادہ سزا دینے میں تکلیف مالایطاق ہے، اور اس کا بھی اندیشہ ہے کہ کہیں عورت کسی اخلاقی فتنہ میں مبتلا نہ ہوجائے جس سے مرد و عورت کو محفوظ رکھنا اسلامی قانون کا اولین مقصد ہے۔ پس آیت مذکورۃ الصدر کا اصل مدعا محض یہ ہے کہ عورت کو ترک صحبت کی تکلیف چار مہینے سے زیادہ مدت کے لئے نہ دی جائے۔ رہا قسم کھانا یا نہ کھانا، تو یہ اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اہمیت نہیں رکھتا قسم نہ کھانے سے عورت کی تکلیف میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، اور قسم کھا لینے سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ صحابۂ کرام میں سے جو لوگ تفقہ فی الدین کا شرف رکھتے تھے (مثلاً سیدنا علی رضی اللہ عنہٗ اور حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ) ان کی رائے اس باب میں یہی تھی کہ ضِرار کی نیت سے عورت کو چھوڑ دینا ایلاء ہے، خواہ قسم کھائی گئی ہو یا نہ کھائی گئی ہو (احکام القرآن للجصاص الحنفی ج ۱۔ ص ۴۰۲)

فان عزموا الطلاق کی تفسیر میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ حضرات عثمان بن عفان، زید بن ثابت، ابن مسعود، اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ چار مہینہ کی مدت کا گذر جانا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے طلاق کا عزم کرلیا ہے، لہٰذا اس مدت کے ختم ہونے پر اُس کو رجوع کا حق باقی

نہیں رہتا۔ حضرت علی و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی ایک قول اسی معنی میں منقول ہے مگر ایک دوسرا قول جو موخر الذکر دونوں بزرگوں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پہنچا ہے، یہ ہے کہ ختم مدت پر شوہر کو نوٹس دیا جائے گا کہ یا اپنی بیوی سے رجوع کر یا اس کو طلاق دے دو لیکن جب ہم آیت کے الفاظ پر غور کرتے ہیں تو پہلا قول ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ آیت میں اللہ تعالیٰ نے مُولی کو بالفاظ صریح صرف چار مہینہ کی مہلت دی ہے۔ اس کو رجوع کا حق اس مہلت کے اندر ہے، اور اس کے ختم ہو جانے پر دوسری صورت بجز عزیمت طلاق کے اور کوئی نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص چار مہینہ کے بعد اس کو رجوع کا حق دیتا ہے، تو گویا وہ اس کی مہلت میں اضافہ کرتا ہے جو کتاب اللہ کی مقرر کی ہوئی حد سے صریح تجاوز ہے۔

ضرار اور تعدی عورت سے رغبت نہ ہو، اس کو رکھنا نہ چاہے، مگر محض ستانے اور زیادتی کرنے کے لئے اس کو رکھ چھوڑے، بار بار طلاق دے اور دو طلاقوں کے بعد تیسرے طلاق سے پہلے رجوع کر لے۔ قرآن مجید میں اس کو نہایت سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے۔

وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن	اور ان کو ستانے اور زیادتی کرنے کے لئے نہ روک رکھو،
يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا	جو ایسا کرے گا وہ اپنے اوپر آپ ظلم کرے گا۔ اللہ کی
آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا (البقرہ-۲۹)	آیات کا مذاق نہ بنالو۔

ضرار اور تعدی کے الفاظ نہایت وسیع ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ستانے اور زیادتی کرنے کی نیت سے کسی عورت کو روک رکھے گا وہ ہر طرح سے اس کو آزار پہنچائے گا، روحانی اور جسمانی تکلیفیں دے گا، ادنیٰ طبقہ کا ہو گا تو مار پیٹ اور گالم گلوچ کرے گا، اونچے طبقے کا ہو گا تو تذلیل اور ایذا رسانی کے دوسرے طریقے اختیار کرے گا۔ ضرار اور تعدی کے الفاظ ان سب پر حاوی ہیں، اور قرآن مجید کی رو سے یہ سب افعال ممنوع ہیں۔ جو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ کرتا ہے وہ اپنی جائز

حد سے تجاوز کا مرتکب ہوتا ہے اور ایسی صورت میں عورت اس کی مستحق ہے کہ قانون کی مدد لے کر اس مرد سے چھٹکارا حاصل کرے۔

ازدواج میں عدل نہ کرنا متعدد بیویاں ہونے کی صورت میں عدل نہ کرنا، اور کسی ایک کی طرف مائل ہو کر دوسری بیوی یا بیویوں کو معلق رکھ چھوڑنا یہ بھی قرآن کی رو سے ممنوع ہے:

فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۔ (النساء-۱۹)

کسی ایک کی طرف بالکل نہ جھک پڑو کہ دوسری کو گویا معلق رکھ چھوڑو۔

قرآن میں تعدد ازدواج کی اجازت عدل کی شرط سے مشروط ہے۔ اگر عدل نہ ہو تو اجازت آپ سے آپ منسوخ ہو جاتی ہے۔ اذا فات الشرط فات المشروط۔ خود اس آیت میں جہاں تعدد ازدواج کی اجازت دی گئی ہے، یہ صاف حکم موجود ہے کہ اگر عدل نہ کر سکو تو ایک ہی بیوی رکھو۔

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (النساء-۱)

پھر اگر تم کو خوف ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی رکھو یا لونڈی جو تمہارے قبضہ میں ہو۔ یہ زیادہ ترقرین مصلحت ہے تاکہ تم حق سے متجاوز نہ ہو جاؤ۔

امام شافعی رحمۃ اللہ نے اَلَّا تَعُوْلُوْا کے معنی یہ کہے ہیں کہ تمہارے عیال زیادہ نہ ہوں جن کی پرورش کا بار تم پر پڑ جائے۔ لیکن یہ اصل لغت کے خلاف ہے۔ لغت میں عول کے معنی میل کے ہیں۔ ابوطالب کا شعر ہے:۔

بِمِيزَانِ صِدْقٍ لَا يُخِسُّ شَعِيرَةً ۔۔۔ وَوَزَّانُ قِسْطٍ وَزْنُهُ غَيْرُ عَائِلِ

یہاں عائل بمعنی مائل مستعمل ہوا ہے۔ اسی اصل سے عول کو جور اور طریق عدل سے ہٹ جانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ ابن عباس، حسن، مجاہد، شعبی عکرمہ اور قتادہ

وغیرہم نے لا تعولوا کے معنی لا تمیلوا عن الحق کیے ہیں۔ لہٰذا قرآن مجید کی مذکورۂ بالا آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص دو یا زائد بیویوں کے درمیان عدل نہیں کرتا، اور ایک کی طرف جھک کر دوسری کے حقوق ادا کرنے میں کوتاہی کرتا ہے وہ ظالم ہے، تعدد ازدواج کی اجازت سے فائدہ اٹھانے کا اس کو کوئی حق نہیں۔ قانون ایسی حالت میں اسے صرف ایک بیوی رکھنے پر مجبور کرے گا، اور دوسری بیوی یا بیویوں کو اس کے خلاف قانون سے دادرسی پانے کا حق ہوگا۔

عدل کے باب میں قرآن کریم نے تصریح کر دی ہے کہ دلی محبت کا جہاں تک تعلق ہے، اس میں مساوات برتنے پر نہ انسان قادر ہے، اور نہ اس کے لیے مکلف ہے (وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) البتہ اس کو تکلیف جس بات کی دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ نفقہ اور معاشرت اور تعلقات زن و شو میں ان کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے۔

مرد کے نشوز کی یہ تین صورتیں ایسی ہیں جن میں قانون مداخلت کر سکتا ہے۔ ان کے علاوہ زوجین کے باہمی تعلقات میں بہت سے ایسے معاملات بھی پیش آسکتے ہیں اور آتے رہتے ہیں جو مودت و رحمت کے منافی ہیں مگر ان میں قانون کے لیے مداخلت کی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید نے ایسے معاملات کے لیے شوہروں کو عام اخلاقی ہدایات دی ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کے ساتھ مرد کا برتاؤ فیاضانہ اور محبت آمیز ہونا چاہیے، رات دن کی تھکا فضیحتی کے ساتھ زندگی گذارنا حماقت ہے، اگر عورت کو رکھنا ہے تو سیدھی طرح سے رکھو۔ نہ بنے تو سیدھی طرح رخصت کر دو۔ قرآن کی ان ہدایات کو قانون کی طاقت سے نافذ نہیں کیا جا سکتا، اور نہ یہ ممکن ہے کہ میاں بیوی کے ہر جھگڑے میں قانون مداخلت کیا کرے۔ لیکن اس سے قانون کی اسپرٹ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ عدل و انصاف اور رحمت و مودت کے برتاؤ کی ذمہ داری زیادہ تر مرد پر عائد کرتا ہے۔

مرد کے حقوق | مرد کو قوامیت کا مرتبہ جن ذمہ داریوں کے ساتھ دیا گیا ہے وہ اوپر بیان ہوئیں اب دیکھنا

چاہیے کہ قوام ہونے کی حیثیت سے مرد کے حقوق کیا ہیں۔

حفظ للغیب عورت پر مرد کا پہلا حق قرآن مجید نے ایسے الفاظ میں بیان کیا ہے جن کا بدل کسی دوسری زبان میں مہیا ہی نہیں کیا جا سکتا۔ وہ کہتا ہے:

فَالصّٰلِحٰتُ ...... حٰفِظٰتٌ لِّلْغَیْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰہُ۔ (النساء-۶) جو نیک عورتیں ہیں وہ غیب کی حفاظت کرنے والی ہیں اللہ تعالیٰ کی حفاظت کے ماتحت

یہاں حفظ للغیب سے مراد ہر اُس چیز کی حفاظت کرنا ہے جو شوہر کی ہو اور اس کی غیر موجود گی میں بطور امانت عورت کے پاس رہے، اس میں اس کے نسب کی حفاظت، اس کے نطفہ کی حفاظت، اس کے مال کی حفاظت، اس کے رازوں کی حفاظت، غرض سب ہی کچھ آجاتا ہے۔ اگر عورت ان حقوق میں سے کسی حق کو ادا کرنے میں کوتاہی کرے تو مرد کو وہ اختیارات استعمال کرنے کا حق ہوگا جن کا ذکر آگے آتا ہے۔

شوہر کی اطاعت مرد کا دوسرا حق یہ ہے کہ عورت اس کی اطاعت کرے۔ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ (النساء-۶) جو نیک عورتیں ہیں وہ شوہروں کی اطاعت کرنے والی ہیں۔ یہ ایک عام حکم ہے جس کی تشریح میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے متعدد چیزیں بیان فرمائی ہیں:- مثلاً

اِنَّ لَکُمْ عَلَیْھِنَّ اَنْ لَّا یُوْطِئْنَ فُرُشَکُمْ اَحَدًا تَکْرَھُوْنَہٗ۔ تمہارا ان پر یہ حق ہے کہ وہ تمہارے ہاں کسی ایسے شخص کو نہ آنے دیں جس کو تم ناپسند کرتے ہو۔

لا تصدق بشئ من بیتہ الا باذنہ فان فعلت کان لہ الاجر وعلیھا الوزر ولا تخرج من بیتہ الا باذنہ۔ وہ اس کے گھر میں سے کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر صدقہ نہ کرے اگر ایسا کرے گی تو اجر شوہر کو ملے گا اور گناہ عورت پر ہوگا۔ نیز وہ اس کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے نہ نکلے۔

لاتصوم المرأة یوماً وزوجها شاھد من غیر رمضان الا باذنہ۔	عورت اپنے شوہر کی موجودگی میں رمضان کے سوا نفل روزہ اس کی اجازت کے بغیر ایک دن بھی نہیں رکھ سکتی۔
خیر النساء امرأۃ اذا نظرت الیھا سرتک واذا امرتھا اطاعتک واذا غبت عنھا حفظتک فی مالک ونفسھا۔	بہترین عورت وہ ہے کہ جب تو اس کو دیکھے تو تیرا دل خوش ہو جائے اور جب تو اس کو کوئی حکم دے تو وہ تیری اطاعت کرے اور جب تو اس کے پاس موجود نہ ہو تو وہ تیرے مال اور اپنے نفس میں تیرے حق کی حفاظت کرے۔

اس عام حکمِ اطاعت میں صرف ایک استثناء ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر عورت سے اس کا شوہر اللہ کی معصیت کا مطالبہ کرے تو وہ اس حکم کو ماننے سے انکار کر سکتی ہے۔ مثلاً وہ فرض نماز اور روزے سے منع کرے، یا شراب پینے کا حکم دے، یا پردہ شرعی ترک کرائے، یا فواحش کا ارتکاب اس سے کرانا چاہے، تو عورت نہ صرف اس کی مجاز ہے، بلکہ اس کا فرض ہے کہ شوہر کے ایسے حکم کو ٹھکرا دے، اس لئے کہ لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق۔ اس صورت خاص کے سوا باقی تمام صورتوں میں شوہر کی اطاعت عورت کا فرض ہے۔ اگر نہ کرے تو ناشزہ ہوگی اور شوہر کو وہ اختیارات استعمال کرنے کا حق ہوگا جن کی تفصیل آگے آتی ہے۔

مرد کے اختیارات | قانون اسلام نے چونکہ مرد کو قوام بنایا ہے، اور اس پر عورت کے مہر، نفقہ، اور نگہبانی و خبرگیری کی ذمہ داری عائد کی ہے، اس لئے وہ مرد کو عورت پر چند ایسے اختیارات عطا کرتا ہے جو خانگی زندگی کا نظم برقرار رکھنے، اور اپنے گھر کے اخلاق اور حسن معاشرت کی حفاظت کرنے، اور خود اپنے حقوق کو اتلاف سے بچانے کے لئے اس کو حاصل ہونے ضروری ہیں۔ قانون اسلام میں ان اختیارات کو بوضوح بیان کیا گیا ہے، اور اس کے ساتھ وہ حدود بھی متعین کر دی گئی ہیں جن کے اندر یہ اختیارات استعمال کیے جا سکتے ہیں۔

نصیحت، تادیب اور تعزیر اگر عورت اپنے شوہر کی اطاعت نہ کرے، یا اس کے حقوق میں سے کسی حق کو تلف کرے تو ایسی صورت میں مرد پر لازم ہے کہ پہلے اس کو نصیحت کرے، نہ مانے تو اس کو اختیار ہے کہ اپنے برتاؤ میں حسب ضرورت اس کے ساتھ سختی کرے، اور اگر اس پر بھی نہ مانے تو وہ اس کو مار سکتا ہے، یہاں تک کہ وہ اس کی اطاعت کرنے لگے۔

وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا۔ (النساء - ۶)

اور جن عورتوں سے تم نشوز[1] دیکھو ان کو نصیحت کرو، اور بستروں پر ان کو چھوڑ دو اور ان کو مارو۔ اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو پھر ان پر سختی کرنے کا کوئی طریقہ نہ ڈھونڈو۔

اس آیت میں وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ (یعنی بستروں پر ان کو چھوڑ دو) سے سزا کے طور پر ترک مباشرت کی اجازت دی گئی ہے، مگر آیت ایلاء نے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، اس کے لئے ایک خطری حد مقرر کر دی ہے۔ ہجر فی المضاجع کی حد چار مہینے کی ہے۔ جو عورت اتنی نافرمان اور شوریدہ سر ہو کہ شوہر ناراض ہو کر اس کے ساتھ سونا چھوڑ دے، اور وہ جانتی ہو کہ چار مہینے تک یہ حالت قائم رہنے کے بعد شوہر از روئے احکام الٰہی اس کو طلاق دے دے گا، اور پھر بھی وہ اپنے نشوز سے باز نہ آئے، وہ اسی قابل ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے۔ چار مہینے کی مدت اس کو ادب سکھانے کے لئے کافی ہے۔ اس سے زیادہ مدت تک یہ سزا دینا غیر ضروری ہوگا، کیونکہ اتنے دن تک اس کا نشوز پر قائم رہنا یہ جانتے ہوئے کہ اس کا نتیجہ طلاق ہے، اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں ادب سیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے، یا وہ حسن معاشرت کے ساتھ کم از کم اس شوہر سے نباہ نہیں سکتی۔ نیز اس سے وہ مقاصد بھی فوت ہونے کا اندیشہ ہے جن کے لئے ایک مرد کو ایک عورت کے ساتھ رشتہ مناکحت میں باندھا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ ......

[1] نشوز کے معنی ارتفاع کے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد ادائے حق سے اعراض ہے خواہ وہ عورت کی طرف سے ہو یا مرد کی طرف سے۔

ایسی حالت میں شوہر اپنی خواہشات نفس پوری کرنے کے لئے کسی ناجائز طریقہ کی طرف مائل ہو جائے یہ بھی ممکن ہے کہ عورت کسی اخلاقی فتنہ میں مبتلا ہو جائے۔ یہ بھی اندیشہ ہے کہ جہاں احد الزوجین اس قدر ضدی اور شوریدہ سر ہو وہاں زوجین میں مودت و رحمت قائم نہ ہو سکے گی۔

امام سفیان ثوری سے واھجروھن فِی الْمَضَاجِعِ کے معنی میں ایک دوسرا قول منقول ہے۔ وہ کلام عرب سے استدلال کر کے کہتے ہیں کہ ہجر کے معنی باندھنے کے ہیں ھجر البعیر اذا ربطہ صاحبہ بِالْھِجَارِ۔ ہجار اس رسی کو کہتے ہیں جو اونٹ کی پیٹھ اور ٹانگوں کو ملا کر باندھی جاتی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا مقصود یہ ہے کہ جب وہ نصیحت نہ قبول کریں تو گھر میں ان کو باندھ کر ڈال دو۔

دوسری سزا جس کی اجازت زیادہ شدید حالات میں دی گئی ہے، مارنے کی سزا ہے مگر اس کے لئے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ضرب غیر مبرح کی قید لگا دی ہے یعنی ضرب شدید نہ ہونی چاہئے۔

اضربوھن اِذا عَصینکُم فی المعروف ضرباً غَیْرَ مبرحٍ۔	اگر وہ تمہارے کسی جائز حکم کی نافرمانی کریں تو ان کو ایسی مار مارو جو زیادہ تکلیف دہ نہ ہو۔
ولا یضرب الوجہ ولا یقبح۔	منہ پر نہ مارے اور گالم گلوچ نہ کرے۔

یہ دو سزائیں دینے کا اختیار مرد کو دیا گیا ہے۔ مگر جیسا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، سزا اس نافرمانی پر دی جا سکتی ہے جو "معروف" میں ہو۔ یعنی ایسے احکام میں جو مرد کے جائز حقوق سے متعلق ہوں، نہ یہ کہ ہر جا و بے جا حکم کی اطاعت پر اصرار کیا جائے اور عورت نہ مانے تو اس کو سزا دی جائے۔ پھر قصور اور سزا کے درمیان بھی تناسب ہونا چاہئے۔ اسلامی قانون کے کلیات میں سے ایک کلیہ یہ بھی ہے کہ فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ۔ جو کوئی

تم پر زیادتی کرے اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے کی ہے زیادتی کی نسبت سے زیادہ سزا دینا ظلم ہے ۔ جس قصور پر نصیحت کافی ہے اس پر ترک کلام، اور جس پر ترک کلام کافی ہے اس پر ہجر فی المضاجع، اور جس پر ہجر فی المضاجع کافی ہے اس پر مارنا ظلم میں شمار ہوگا۔ مار ایک آخری سزا ہے جو صرف شدید اور ناقابل برداشت قصور پر دی جاسکتی ہے ۔ اور اس میں بھی وہ حد ملحوظ رکھنی ضروری ہے جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمائی ہے ۔ اس سے تجاوز کرنے کی صورت میں مرد کا نشوز ہوگا اور عورت کو حق ہو جائے گا کہ اس کے خلاف قانون سے استمداد کرے ۔

طلاق | دوسرا اختیار مرد کو یہ دیا گیا ہے کہ جس عورت کے ساتھ وہ نباہ نہ کر سکتا ہو اس کو طلاق دے دے ۔ چونکہ مرد اپنا مال خرچ کر کے حقوق زوجیت حاصل کرتا ہے ، اس لئے ان حقوق سے دست بردار ہونے کا اختیار بھی اُسی کو دیا گیا ہے ۔ عورت کو یہ اختیار نہیں دیا جاسکتا تھا کیونکہ اگر وہ طلاق کی مختار ہوتی تو مرد کا حق ضائع کرنے پر دلیر ہو جاتی ۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اپنا روپیہ صرف کر کے کوئی چیز حاصل کرے گا وہ اس کو آخری حد تک رکھنے کی کوشش کرے گا ، اور صرف اُس وقت اسے چھوڑے گا جب اس کے لئے چھوڑنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہوگا ۔ لیکن اگر مال صرف کرنے والا ایک ہو ، اور ضائع کرنے کا اختیار دوسرے کو مل جائے تو اس دوسرے شخص سے یہ امید کم کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے اس اختیار کے استعمال میں اس شخص کے مفاد کا لحاظ کرے گا جس نے مال صرف کیا ہے ۔ پس مرد کو طلاق کا اختیار دینا نہ صرف اس کے جائز حق کی حفاظت ہے ، بلکہ اس میں یہ بھی مصلحت مضمر ہے کہ طلاق کی کثرت نہ ہو ۔

اصل دوم | اسلامی قانون ازدواج کی دوسری اصل یہ ہے کہ مناکحت کے تعلق کو امکانی حد تک مستحکم بنایا جائے ، اور جو مرد و زن ایک مرتبہ اس رشتہ میں بندھ چکے ہوں ان کو باہم جمع رکھنے کی انتہائی کوشش کی جائے ، مگر جب ان کے درمیان محبت اور موافقت کی کوئی صورت باقی نہ رہے

اور رشتہ مناکحت میں ان کے بندھے رہنے سے قانون کے اصل مقاصد فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو ان کو نفرت و کراہیت اور طبائع کی ناموافقت کے باوجود ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ رکھنے سے بہتر یہ ہے کہ ان کے لئے علیحدگی کا راستہ کھول دیا جائے۔ اس معاملہ میں اسلامی قانون نے فطرت انسانی کی رعایت، اور تمدنی مصالح کی حفاظت کے درمیان ایسا صحیح توازن قائم کیا ہے جس کی مثال دنیا کے کسی قانون میں نہیں مل سکتی ایک طرف وہ رشتہ نکاح کو مستحکم بنانا چاہتا ہے مگر نہ اتنا مستحکم جتنا ہندو مذہب اور مسیحیت میں ہے کہ زوجین کے لئے مناکحت کی زندگی خواہ کتنی ہی شدید مصیبت بن جائے بہرحال وہ ایک دوسرے سے علیحدہ نہ ہو سکیں۔ دوسری طرف وہ علیحدگی کے راستے کھولتا ہے مگر نہ اتنے آسان جتنے روس، امریکہ اور مغرب کے اکثر ممالک میں ہیں کہ ازدواجی تعلق میں سرے سے کوئی پائیداری ہی باقی نہ رہے، اور رشتۂ ازدواج کی کمزوری سے عائلی زندگی کا سارا نظم درہم برہم ہو جائے۔

اس اصل کے ماتحت علیحدگی کی جو صورتیں رکھی گئی ہیں وہ تین ہیں۔ طلاق۔ خلع، اور قضائے قاضی۔

طلاق اور اس کی شرائط اصطلاح شرع میں طلاق سے مراد وہ علیحدگی ہے جس کا اختیار مرد کو دیا گیا ہے۔ مرد اپنے اس اختیار میں آزاد ہے۔ وہ جب چاہے اپنے اُن حقوق زوجیت سے دست بردار ہو سکتا ہے جن کو اس نے مہر کے معاوضہ میں حاصل کیا تھا، مگر شریعت اسلامی طلاق کو پسند نہیں کرتی نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ابغض الحلال الی اللہ تعالیٰ الطلاق (اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے) اور تزوجوا ولا تطلقوا فان اللہ لا یحب الذواقین والذواقات (شادیاں کرو اور طلاق نہ دو، کیونکہ اللہ مزے چکھنے والوں اور مزے چکھنے والیوں کو پسند نہیں کرتا) اس لئے مرد کو طلاق کا آزادانہ اختیار دینے کے ساتھ ایسی شرائط کا پابند کر دیا گیا ہے جن کے ماتحت وہ اس اختیار کو محض ایک آخری چارۂ کار کے طور پر ہی استعمال کر سکتا ہے۔ قرآن مجید کی تعلیم یہ ہے کہ اگر عورت تم کو ناپسند بھی ہو تو جہاں تک ہو سکے اس کے ساتھ نباہنے کی کوشش کرو۔

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ ان کے ساتھ اچھے سلوک سے رہو۔ اگر وہ تم کو ناپسند

فَعَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَیْــٴًـا وَّ یَجْعَلَ اللّٰهُ فِیْهِ خَیْرًا كَثِیْرًا (النساء-۳)

بھی ہوں تو ہو سکتا ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور اللہ اسی میں بہت کچھ بھلائی رکھ دے۔

لیکن اگر نباہ نہ کر سکتے ہو تو تم کو حق ہے کہ اس کو طلاق دے دو، مگر یک لخت چھوڑ دینا درست نہیں ہے۔ ایک ایک مہینہ کے فاصلہ سے ایک ایک طلاق دو۔ تیسرے مہینے کے اختتام تک تم کو سوچنے سمجھنے کا موقع حاصل رہے گا۔ ممکن ہے کہ اصلاح کی کوئی صورت نکل آئے، یا عورت کے رویہ میں کوئی خوش آیند تغیر ہو، یا خود تمہارا ہی دل بدل جائے۔ البتہ اگر اس مہلت میں سوچنے اور سمجھنے کے باوجود تمہارا فیصلہ یہی ہو کہ اس عورت کو چھوڑ دینا چاہئے تو پھر تیسرے مہینے کے ختم پر آخری طلاق دے دو جو تم کو عورت سے قطعی طور پر جدا کر دے گی۔

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌۢ بِاِحْسَانٍ (بقرہ-۲۹)

طلاق دو مرتبہ ہے، پھر یا تو بھلے طریقے سے روک لیا جائے یا پھر شریفانہ طریقہ سے چھوڑ دیا جائے۔

وَ الْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ..... وَ بُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْۤا اِصْلَاحًا (بقرہ-۲۸)

مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیضوں تک انتظار میں رکھیں..... اگر ان کے شوہر اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں تو اس مدت میں وہ ان کو پھر لینے کے زیادہ حقدار ہونگے

اس کے ساتھ حکم یہ ہے کہ تین مہینوں کی اس مدت میں عورت کو اپنے گھر سے بھیج نہ دو بلکہ اپنے ساتھ رکھو، ممکن ہے کہ ساتھ رہنے بسنے سے دل ملنے کی کوئی صورت نکل آئے۔

اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُیُوْتِهِنَّ وَ لَا یَخْرُجْنَ اِلَّاۤ اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ وَ تِلْكَ

جب تم عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے شروع میں طلاق دو اور عدت کا زمانہ گنتے رہو اور اللہ سے ڈرو اور ان کو گھروں سے نکال نہ دو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی

حُدُوْدُ اللّٰہِ وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰہِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَہٗ لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَھُنَّ فَاَمْسِکُوْھُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْھُنَّ بِمَعْرُوْفٍ (الطلاق-۱)

بدکاری کی مرتکب ہوئی ہوں۔ یہ اللہ کی حدود ہیں اور جو اللہ کی حدود سے تجاوز کرے گا وہ خود اپنے آپ پر ظلم کرے گا۔ تجھ کو کیا خبر کہ اللہ اس کے بعد کوئی (اصلاح کی) صورت پیدا کر دے۔ پھر جب وہ مدت مقررہ کے اختتام کو پہنچنے لگیں تو یا ان کو نیکی کے ساتھ روک لو یا نہیں تو نیکی کے ساتھ جدائی اختیار کرو (یعنی آخری طلاق دے دو جو بائن ہوگی)۔

پھر حالت حیض میں بھی طلاق دینے سے منع کیا گیا، اور حکم دیا گیا کہ طلاق دینا ہو تو طہر کی حالت میں دو، کیونکہ حیض کی حالت میں مرد اپنی بیوی سے رکا ہوا ہوتا ہے، اگر یہ رکاوٹ نہ رہے تو امید کی جا سکتی ہے کہ جذبات لطیف شاید اس کو بیوی کی طرف راغب کر دیں اور طلاق کا ارادہ بدل جائے۔ حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی۔ حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا۔ آپ سن کر برہم ہوئے اور فرمایا کہ اسے حکم دو کہ رجوع کرے اور جب وہ حیض سے پاک ہو جائے تب طلاق دے۔ ایک دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمر کو اس فعل پر توبیخ فرمائی اور طلاق کے طریقے کی تعلیم اس طرح دی:۔

"ابن عمر تم نے غلط طریقہ اختیار کیا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ طہر کا انتظار کرو پھر ایک ایک طہر پر ایک ایک طلاق دو، پھر جب وہ (تیسری مرتبہ) طاہر ہو تو اس وقت یا طلاق دے دو یا اس کو روک لو۔"

حضرت ابن عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ، ارأیت لو کنت طلقتہا ثلاثا اکان لی ان اراجعہا؟ "اگر میں اس کو تین طلاق دے دیتا تو کیا مجھے رجوع کا حق باقی رہتا"؟ حضور نے فرمایا

لا، کانت تَبِیْنُ وَتکون معصیۃ ۔ نہیں وہ جدا ہو جاتی اور یہ گناہ ہوتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیک وقت تین طلاق دینا گناہ ہے، شرع اسلامی کی اہم مصلحتوں کے خلاف ہے، اور اس سے اللہ کی حدود ٹوٹتی ہیں جن کے احترام کا سورۂ طلاق میں سخت تاکیدی حکم دیا گیا ہے۔ حضرت عمر ابن خطاب سے منقول ہے کہ جو شخص مجلس واحد میں تین طلاق دینے والا اُن کے پاس آتا، وہ اس کو مارتے تھے اور اس کے بعد زوجین کو جدا کر دیتے تھے۔ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دی ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا اِنَّهٗ قَدْ عَصٰی رَبَّهٗ وَبَانَتْ اِمْرَأَتُهٗ ۔ اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی، اور اس کی عورت اس سے جدا ہو گئی۔ حضرت علی فرماتے ہیں لَوْ اَنَّ النَّاسَ اَصَابُوْا حَدَّ الطَّلَاقِ مَا نَدِمَ رَجُلٌ عَلَی امْرَأَۃٍ۔ اگر لوگ طلاق کی ٹھیک ٹھیک حدود کا لحاظ کرتے تو کسی شخص کو اپنی بیوی کے جدا ہونے پر نادم نہ ہونا پڑتا۔

طلاق میں اتنی رکاوٹیں ڈالنے کے بعد آخری اور سخت رکاوٹ یہ ڈالی گئی کہ جو شخص کسی عورت کو طلاق بائن دے چکا ہو وہ اس عورت سے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا تاوقتیکہ وہ عورت ایک دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے اور وہ دوسرا مرد اس سے لطف اندوز ہو چکنے کے بعد برضا و رغبت اُسے طلاق نہ دے۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (بقرہ۔۲۹)

پھر اگر وہ اس کو طلاق دے دے تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ عورت ایک دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے۔

یہ ایسی کڑی شرط ہے جس کی وجہ سے ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دینے سے پہلے سو مرتبہ سوچے گا اور اس وقت تک طلاق نہ دے گا جب تک وہ اس امر کا قطعی فیصلہ نہ کرے گا کہ اسے اس عورت کے ساتھ نباہ کرنا نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اس شرط سے بچنے کے لئے یہ حیلہ نکالا ہے کہ جس عورت

کو طلاق دینے کے بعد کوئی شخص نادم ہوا اور اس سے پھر نکاح کرنا چاہے تو وہ اس عورت کا نکاح کسی دوسرے شخص سے کرائے اور پھر کچھ دے دلا کر اس کو خلوت سے پہلے طلاق دلوا دے۔ لیکن نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے صاف تصریح فرمادی ہے کہ تحلیل کے لئے نکاح تزویج کافی نہیں بلکہ عورت اس وقت تک پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوسکتی جب تک کہ دوسرا شوہر اس سے لطف صحبت نہ حاصل کرے لا تحل لزوجها الاول حتٰی یذوق الاٰخر عسیلتها و تذوق عسیلته۔ پھر جو شخص اپنی مطلقہ عورت کو اپنے لئے حلال کرنے کی خاطر کسی سے اس کا نکاح کرائے، اور جو اس غرض سے نکاح کرے، ان دونوں پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ لَعَنَ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحلل والمحلّل لہ۔ (ترمذی)

خلع

شرع اسلامی نے جس طرح مرد کو یہ حق دیا ہے کہ جس عورت کو وہ ناپسند کرتا ہے اور جس کے ساتھ کسی طرح نباہ نہیں سکتا اسے طلاق دے دے، اسی طرح عورت کو بھی یہ حق دیا ہے کہ جس مرد کو وہ ناپسند کرتی ہو اور کسی طرح اس کے ساتھ گذر بسر نہ کر سکتی ہو اس سے خلع حاصل کرلے۔

اس باب میں احکام شریعت کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو اخلاقی ہے اور دوسرا قانونی۔ اخلاقی پہلو تو یہ ہے کہ خواہ مرد ہو یا عورت ہر ایک کو طلاق یا خلع کا اختیار صرف ایک آخری چارۂ کار کے طور پر استعمال کرنا چاہیئے نہ یہ کہ محض خواہشات کی تسکین کے لئے طلاق اور خلع کو کھیل بنا لیا جائے۔ چنانچہ احادیث میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشادات منقول ہیں کہ

إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الذَّوَّاقِينَ وَالذَّوَّاقَاتِ۔ (اللہ مزے چکھنے والوں اور مزے چکھنے والیوں کو پسند نہیں کرتا)

لعن اللہ کل ذوّاق مطلاق (ہر طالب لذت بکثرت طلاق دینے والے پر اللہ نے لعنت کی ہے)۔

ایما امرأة اختلعت من زوجها بغیر نشوز فعلیها لعنة اللہ والملائکة والناس اجمعین (جس کسی عورت نے اپنے شوہر سے نشوز کے بغیر خلع لیا اس پر اللہ اور ملائکہ اور سب لوگوں کی لعنت)

المختلعات ھن المنافقات (خلع کو کھیل بنا لینے والی عورتیں منافق ہیں)

لیکن قانون جس کا کام اشخاص کے حقوق متعین کرنا ہے اس پہلو سے بحث نہیں کرتا۔ وہ جس طرح مرد کو شوہر ہونے کی حیثیت سے طلاق کا حق دیتا ہے اسی طرح عورت کو بھی بیوی ہونے کی حیثیت سے خلع کا

حق دیتا ہے تاکہ دونوں کے لئے بوقت ضرورت عقد نکاح سے آزادی حاصل کرنا ممکن ہو، اور کوئی فریق بھی ایسی حالت میں مبتلا نہ کر دیا جائے کہ دل میں نفرت ہے، مقاصد نکاح پورے نہیں ہوتے، رشتہ ازدواج ایک مصیبت بن گیا ہے، مگر جبراً ایک دوسرے کے ساتھ محض اس لئے بندھے ہوئے ہیں کہ اس کی گرفت سے آزاد ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ رہا یہ سوال کہ دونوں میں سے کوئی فریق اپنے حق کو بے جا طور پر استعمال کرے گا، تو اس بارے میں قانون جہاں تک ممکن اور معقول ہے، پابندیاں عائد کر دیتا ہے، مگر حق کو بجا یا بیجا استعمال کرنے کا انحصار بڑی حد تک خود استعمال کرنے والے کے اختیار تمیزی اور اس کی دیانت اور خدا ترسی پر ہے اُس کے اور خدا کے سوا کوئی بھی یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ وہ محض طالب لذت ہے یا فی الواقع اس حق کے استعمال کی جائز حاجت رکھتا ہے۔ قانون اس کا فطری حق اسے دینے کے بعد اس کو بیجا استعمال سے روکنے کے لئے صرف ضروری پابندیاں اس پر عائد کر سکتا ہے۔ چنانچہ طلاق کی بحث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ مرد کو عورت سے علیحدگی اختیار کرنے کا حق دینے کے ساتھ اس پر متعدد قیود لگا دی گئی ہیں، مثلاً یہ کہ جو مہر اس نے عورت کو دیا تھا اس کا نقصان گوارا کرے، زمانہ حیض میں طلاق نہ دے، تین طہروں میں ایک ایک طلاق دے، عورت کو زمانہ عدت میں اپنے ساتھ رکھے، اور جب تین طلاقیں دے چکے تو پھر وہ عورت تحلیل کے بغیر دوبارہ اس کے نکاح میں نہ آسکے۔ اسی طرح عورت کو بھی خلع کا حق دینے کے ساتھ چند قیود عائد کر دی گئی ہیں جن کو قرآن مجید کی اس مختصر سی آیت میں تمام و کمال بیان کر دیا گیا ہے۔

خلع کی شرائط وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ (البقرہ-۲۹)	تمہارے لئے جائز نہیں کہ جو کچھ تم ان کو دے چکے ہو وہ واپس لے لو الا یہ کہ میاں بیوی کو یہ خوف ہو کہ اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے، تو ایسی صورت میں جب تم کو خوف ہو کہ میاں بیوی اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے

کچھ مضائقہ نہیں اگر عورت کچھ معاوضہ دے کر (عقد نکاح سے آزادی حاصل کرلے)۔

اس آیت سے حسب ذیل احکام مستنبط ہوتے ہیں:۔

ا۔ خلع ایسی حالت میں ہونا چاہئے جبکہ حدود اللہ کے ٹوٹ جانے کا خوف ہو۔ فلا جناح علیھما کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ اگرچہ خلع ایک بری چیز ہے، جس طرح کہ طلاق برا ہے، لیکن جب یہ خوف ہو کہ حدود اللہ ٹوٹ جائیں گی تو خلع لینے میں کوئی برائی نہیں۔

۲۔ جب عورت عقدۂ نکاح سے آزاد ہونا چاہے تو وہ بھی اسی طرح مال کی قربانی گوارا کرے جس طرح مرد کو اپنی خواہش سے طلاق دینے کی صورت میں گوارا کرنی پڑتی ہے۔ مرد اگر خود طلاق دے تو وہ اس مال میں سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا جو اس نے عورت کو دیا تھا اور اگر عورت جدائی کی خواہش کرے تو وہ اس مال کا ایک حصہ یا پورا مال واپس کرکے جدا ہو سکتی ہے جو اس نے شوہر سے لیا تھا۔

۳۔ افتداء (یعنی معاوضہ دے کر رہائی حاصل کرنے) کے لئے محض فدیہ دینے والی کی خواہش کافی نہیں، بلکہ اس معاملہ کا اتمام اس وقت ہوتا ہے جب کہ فدیہ لینے والا بھی راضی ہو۔ مقصد یہ ہے کہ عورت محض ایک مقدار مال پیش کرکے آپ سے آپ علیحدہ نہیں ہو سکتی، بلکہ علیحدگی کے لئے ضروری ہے کہ جو مال وہ پیش کر رہی ہے، اس کو شوہر قبول کرے۔

۴۔ خلع کے لئے صرف اس قدر کافی ہے کہ عورت اپنا پورا مہر یا اس کا ایک حصہ پیش کرکے علیحدگی کا مطالبہ کرے اور مرد اس کو قبول کرکے طلاق دے دے۔ فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ خلع کا فعل تراضی طرفین سے مکمل ہو جاتا ہے۔ اس سے ان لوگوں کے خیال کی تردید ہوتی ہے جو خلع کے لئے قضائے قاضی کو شرط قرار دیتے ہیں۔

۵۔ اگر عورت فدیہ پیش کرے اور مرد قبول نہ کرے تو اس صورت میں اُن کی طرف رجوع کیا جائے گا جو خفتم کے مخاطب ہیں، یعنی مسلمانوں کے اولی الامر اور چونکہ اولی الامر کا اولین فرض حدود اللہ کی

حفاظت ہے، اس لئے ان پر لازم ہوگا کہ جب حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف متحقق ہو جائے تو عورت کو اس کا وہ حق دلوا دیں جو انہی حدود کے تحفظ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو عطا کیا ہے۔

یہ مجمل احکام ہیں جن میں اس امر کی تصریح نہیں کہ "حدود اللہ کے ٹوٹ جانے کا خوف" کن صورتوں میں متحقق ہوگا؟ فدیہ کی مقدار متعین کرنے میں انصاف کیا ہے؟ اور اگر عورت افتدا پر آمادہ ہو، لیکن مرد قبول نہ کرے تو ایسی صورت میں قاضی کو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟ ان مسائل کی تفصیلات ہم کو خلع کے ان مقدمات کی رودادوں میں ملتی ہیں جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے سامنے پیش ہوئے تھے۔

صدر اول کے نظائر | خلع کا سب سے زیادہ مشہور مقدمہ وہ ہے جس میں ثابت بن قیس سے ان کی بیویوں نے خلع حاصل کیا ہے۔ اس مقدمہ کی روداد کے مختلف ٹکڑے مختلف احادیث میں وارد ہوئے ہیں جن کو ملا کر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ثابت سے ان کی دو بیویوں نے خلع حاصل کیا تھا۔ ایک بیوی جمیلہ بنت اُبی بن سلول (عبداللہ ابن اُبی کی بہن[۱]) کا قصہ یہ ہے کہ انہیں ثابت کی صورت ناپسند تھی۔ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خلع کے لئے مرافعہ کیا، اور ان الفاظ میں اپنی شکایت بیان کی۔

یارسول اللہ لا یجمع راسی و راسہ شیئ ابدًا انی رفعت جانب الخباء فرأیتہ اقبل فی عدۃ فاذا ھوا شدھم سوادًا واقصرھم قامۃ واقبحھم وجھًا۔ (ابن جریر)	یارسول اللہ میرے اور اس کے سر کو کوئی چیز کبھی جمع نہیں کر سکتی میں نے اپنا گھونگھٹ جو اٹھایا تو وہ سامنے سے چند آدمیوں کے ساتھ آرہا تھا میں نے دیکھا کہ وہ ان میں سب سے زیادہ کالا اور سب سے پستہ قد اور سب سے زیادہ بدشکل تھا۔
واللہ ما اکرھہ فی دین ولا خلق الا انی کرھت دمامتہ (ابن جریر)	خدا کی قسم میں دین یا اخلاق کی کسی خرابی کے سبب اس کو ناپسند نہیں کرتی بلکہ مجھے اس کی بدصورتی ناپسند ہے۔

---

[۱] بعض نے زینب بنت عبداللہ بن ابی کہا ہے مگر مشہور یہی ہے کہ ان کا نام جمیلہ تھا اور عبداللہ بن ابی کی بیٹی نہیں بلکہ بہن تھیں۔

والله لولا مخافة الله اذا دخل علیّ لبصقت فی وجهه (ابن ماجہ)

خدا کی قسم اگر خوف خدا نہ ہوتا تو جب وہ میرے پاس آیا تھا اس وقت میں اس کے منہ پر تھوک دیتی۔

یا رسول الله بی من الجمال ما تری وثابت رجل دمیم (عبدالرزاق بحوالہ فتح الباری)

یا رسول اللہ میں جیسی خوبصورت ہوں آپ دیکھتے ہیں اور ثابت ایک بدصورت شخص ہے۔

وما اعتب علیه فی خلق ولا دین ولکنی اکره الکفر فی الاسلام[1] (بخاری)

میں اس کے دین اور اخلاق پر کوئی حرف نہیں رکھتی مگر مجھے اسلام میں کفر کا خوف ہے۔

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ شکایت سنی اور فرمایا کہ اتردین علیه حدیقته التی اعطاک جو باغ تجھ کو اس نے دیا تھا وہ تو واپس کر دے گی؟ انہوں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ بلکہ وہ زیادہ چاہے تو زیادہ بھی دوں گی۔ حضور نے فرمایا اما الزیادة فلا ولکن حدیقته۔ زیادہ تو نہیں مگر تو اس کا باغ واپس کر دے۔ پھر ثابت کو حکم دیا کہ اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة۔ باغ قبول کر لے اور اس کو ایک طلاق دے دے۔

ثابت کی ایک اور بیوی حبیبہ بنت سہل الانصاریہ تھیں جن کا واقعہ امام مالک اور ابو داؤد نے اس طرح نقل کیا ہے کہ ایک روز صبح سویرے حضور کاشانۂ نبوی سے برآمد ہوئے تو حبیبہ کو کھڑا پایا۔ دریافت فرمایا کہ کیا معاملہ ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ لا انا ولا ثابت بن قیس (میری اور ثابت کی نہیں بنھ سکتی)۔ جب ثابت حاضر ہوئے تو حضور نے فرمایا کہ یہ حبیبہ بنت سہل ہے۔ اس نے بیان کیا جو کچھ اللہ نے چاہا کہ بیان کرے۔ حبیبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ جو کچھ ثابت نے مجھے دیا ہے وہ سب میرے پاس ہے۔ حضور نے ثابت کو حکم دیا کہ وہ لے لے اور اس کو چھوڑ دے۔ بعض روایتوں میں خل سبیلها کے الفاظ ہیں اور بعض میں فارقها۔ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ ابو داؤد اور ابن جریر نے حضرت عائشہ سے

[1] اسلام میں کفر کے خوف سے مراد یہ ہے کہ کراہت و نفرت کے باوجود اگر میں اس کے ساتھ رہی تو مجھے اندیشہ ہے کہ میں ان احکام کی پابند نہ رہ سکوں گی جو شوہر کی اطاعت، اور اس کی وفاداری اور عصمت و عفت کے تحفظ کے لئے اللہ اور رسول نے دیئے ہیں۔

اس واقعہ کو اس طرح روایت کیا ہے کہ ثابت نے جیبہ کو اتنا مارا تھا کہ ان کی ہڈی ٹوٹ گئی تھی جیبہ نے آکر حضور سے شکایت کی آپ نے ثابت کو حکم دیا کہ خذ بعض مالھا وفارقھا، اس کے مال کا ایک حصّہ لے لے اور جدا ہو جا۔ مگر ابن ماجہ نے جیبہ کے جو الفاظ نقل کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جیبہ کو ثابت کے خلاف جو شکایت تھی وہ مار پیٹ کی نہ تھی بلکہ بدصورتی کی تھی چنانچہ انہوں نے وہی الفاظ کہے جو دوسری احادیث میں جمیلہ سے منقول ہیں، یعنی اگر مجھے خدا کا خوف نہ ہوتا تو میں ثابت کے منہ پر تھوک دیتی۔

حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک عورت اور مرد کا مقدمہ پیش ہوا۔ آپ نے عورت کو نصیحت کی اور شوہر کے ساتھ رہنے کا مشورہ دیا۔ عورت نے قبول نہ کیا۔ اس پر آپ نے اُسے ایک کوٹھڑی میں بند کر دیا جس میں کوڑا کرکٹ بھرا ہوا تھا۔ تین دن قید رکھنے کے بعد آپ نے اُسے نکالا اور پوچھا کہ تیرا کیا حال رہا۔ اس نے کہا خدا کی قسم مجھ کو انہی تین راتوں میں راحت نصیب ہوئی ہے یہ سن کر حضرت عمر نے اس کے شوہر کو حکم دیا کہ اخلعھا ویحک ولو من قرطھا۔ اس کو خلع دے دے خواہ وہ اس کے کان کی بالیوں کے عوض ہی میں ہو (کشف الغمہ ج ۲)

ربیع بنت معوذ بن عفراء نے اپنے شوہر سے اپنی تمام املاک کے معاوضہ میں خلع حاصل کرنا چاہا۔ شوہر نے نہ مانا۔ حضرت عثمان کے پاس مقدمہ پیش ہوا۔ حضرت عثمان نے اس کو حکم دیا کہ اس کی چوٹی کا موباف تک لے لے اور اس کو خلع دے دے فاجازہ وامرہ باخذ عقاص رأسھا فمادونہ۔ (عبدالرزاق)۔

احکام خلع ان روایات سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:۔

(۱) فان خفتم الا یقیما حدود اللہ کی تفسیر وہ شکایات ہیں جو ثابت بن قیس کی بیویوں سے منقول ہیں۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ان عورتوں کی اس شکایت کو خلع کے لئے کافی سمجھا کہ ان کا شوہر بدصورت ہے اور وہ ان کو پسند نہیں۔ آپ نے ان کو خوبصورتی اور بدصورتی کے فلسفہ پر کوئی لکچر نہیں دیا۔

کیونکہ آپ کی نظر شریعت کے مقاصد پر تھی۔ جب یہ امر متحقق ہوگیا کہ ان عورتوں کے دل میں شوہر کی طرف سے نفرت و کراہیت بیٹھ چکی ہے تو آپ نے ان کی درخواست کو قبول فرمالیا، کیونکہ نفرت و کراہیت کے ساتھ ایک عورت اور مرد کو جبراً ایک دوسرے سے باندھ رکھنے کے نتائج، دین اور اخلاق اور تمدن کے لئے طلاق و خلع سے زیادہ خراب ہیں اور ان سے مقاصد شریعت فوت ہونے کا خوف ہے پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ خلع کا حکم نافذ کرنے کے لئے محض اس بات کا محقق ہو جانا کافی ہے کہ عورت اپنے شوہر کو ناپسند کرتی ہے اور اس کے ساتھ نہیں رہنا چاہتی۔

۲۔ حضرت عمر کے فعل سے معلوم ہوتا ہے کہ نفرت و کراہیت کی تحقیق کے لئے قاضی شرع کوئی مناسب تدبیر اختیار کر سکتا ہے تاکہ کسی شبہ کی گنجائش نہ رہے اور بالیقین معلوم ہو جائے کہ ان زن و شو میں اب نباہ ہونا متوقع نہیں ہے۔

۳۔ حضرت عمر کے فعل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نفرت و کراہیت کے اسباب کا کھوج لگانا ضروری نہیں، اور یہ ایک معقول بات ہے۔ عورت کو اپنے شوہر سے بہت سے ایسے اسباب کی بنا پر نفرت ہو سکتی ہے جن کو کسی کے سامنے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ ایسے اسباب بھی نفرت کے ہو سکتے ہیں جن کو اگر بیان کیا جائے تو سننے والا نفرت کے لئے کافی نہ سمجھے گا، لیکن جس کو ان اسباب سے رات دن سابقہ پیش آتا ہے اس کے دل میں نفرت پیدا کرنے کے لئے وہ کافی ہوتے ہیں۔ لہٰذا قاضی کا کام صرف اس واقعہ کی تحقیق کرنا ہے کہ عورت کے دل میں شوہر سے نفرت پیدا ہو چکی ہے۔

۴۔ قاضی عورت کو وعظ و پند کر کے شوہر کے ساتھ رہنے کے لئے راضی کرنے کی کوشش ضرور کر سکتا ہے، مگر اس کی خواہش کے خلاف اسے مجبور نہیں کر سکتا، کیونکہ خلع اس کا حق ہے جو خدا نے اس کو دیا ہے، اور اگر وہ اس امر کا اندیشہ ظاہر کرتی ہے کہ اپنے شوہر کے ساتھ رہنے میں وہ حدود اللہ پر قائم نہ رہ سکے گی تو کسی کو اس سے یہ کہنے کا حق نہیں کہ تو چاہے حدود اللہ کو توڑ دے مگر اس خاص مرد کے

ساتھ بہرحال تجھ کو رہنا پڑے گا۔

۵۔ خلع کے مسئلہ میں دراصل یہ سوال قاضی شرع کے لئے تنقیح طلب ہی نہیں ہے کہ عورت آیا جائز ضرورت کی بنا پر طالب خلع ہے یا محض نفسانی خواہشات کے لئے علیحدگی چاہتی ہے۔ اسی لئے نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے قاضی کی حیثیت سے جب مقدمات خلع کی سماعت کی تو اس سوال کو بالکل نظرانداز کر دیا۔ کیونکہ اوّل تو اس سوال کی کما حقہٗ تحقیق کرنا کسی قاضی کے بس کا کام نہیں۔ دوسرے خلع کا حق عورت کے لئے اُس حق کے مقابلہ میں ہے جو مرد کو طلاق کی صورت میں دیا گیا ہے۔ ذوّاقیت کا احتمال دونوں صورتوں میں یکساں ہے مگر مرد کے حق طلاق کو قانون میں اس قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے کہ وہ ذوّاقیت کے لئے استعمال نہ کیا جائے۔ پس جہاں تک قانونی حق کا تعلق ہے، عورت کے حق خلع کو بھی کسی اخلاقی قید سے مقید نہ ہونا چاہیئے۔ تیسری بات یہ ہے کہ کوئی طالب خلع عورت دو حال سے خالی نہ ہوگی۔ یا وہ فی الحقیقت خلع کی جائز ضرورت رکھتی ہوگی یا محض ذوّاقہ ہوگی۔ اگر پہلی صورت ہے تو اس کے مطالبہ کو رد کرنا ظلم ہوگا۔ اور اگر دوسری صورت ہے تو اس کو خلع نہ دلانے سے شریعت کے اہم مقاصد فوت ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ جو عورت طبعاً ذوّاقہ ہے وہ تو اپنے ذوق کی تسکین کے لئے کوئی نہ کوئی تدبیر کرکے رہے گی۔ اگر آپ اس کو جائز طریقے سے ایسا نہ کرنے دیں گے تو وہ ناجائز طریقوں سے اپنی فطرت کے داعیات کو پورا کرے گی اور یہ زیادہ برا ہوگا۔ ایک عورت کا پچاس شوہروں کو یکے بعد دیگرے بدلنا اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ وہ کسی شخص کے قید نکاح میں رہتے ہوئے ایک مرتبہ بھی زنا کا ارتکاب کرے۔

۶۔ اگر عورت خلع مانگے اور شوہر اس پر راضی نہ ہو تو قاضی اس کو حکم دے گا کہ اسے چھوڑ دے۔ تمام روایات میں یہی آیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے ایسی صورتوں میں مال قبول کرکے عورت کو چھوڑ دینے کا حکم دیا ہے اور قاضی کا حکم بہرحال یہی معنے رکھتا ہے کہ محکوم علیہ اس کے امتثال کا پابند ہے، حتّٰی کہ اگر وہ امتثال نہ کرے تو قاضی اس کو حبس کر سکتا ہے۔ شریعت میں قاضی

کی حیثیت صرف ایک مشیر کی نہیں ہے کہ اس کا حکم محض مشورہ کے درجہ میں ہو اور محکوم علیہ کو اس کے ماننے یا نہ ماننے کا اختیار ہو۔

۷۔ خلع کا حکم نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی تصریح کے مطابق ایک طلاق بائن کا ہے یعنی اس کے بعد زمانہ عدت میں شوہر کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ حق رجوع باقی رہنے سے خلع کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے نیز چونکہ عورت نے جو مال اس کو دیا ہے وہ عقد نکاح سے اپنی رہائی کے معاوضہ میں دیا ہے، اس لئے اگر شوہر معاوضہ لے لے اور اس کو رہائی نہ دے تو یہ فریب اور دغا ہوگی جس کو شریعت جائز نہیں رکھ سکتی۔ ہاں اگر عورت دوبارہ اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔ کیونکہ یہ اُس قسم کی طلاق ہے جسکے بعد دوبارہ نکاح کرنے کے لئے تحلیل شرط نہیں ہے۔

۸۔ خلع کے معاوضہ کی تعیین میں اللہ تعالیٰ نے کوئی قید نہیں لگائی ہے۔ جتنے معاوضہ پر بھی زوجین راضی ہو جائیں، اس پر خلع ہو سکتا ہے۔ لیکن نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کو پسند نہ فرمایا کہ شوہر خلع کے معاوضہ میں اپنے دیئے ہوئے مہر سے زیادہ مال لے۔ آپ کا ارشاد ہے لا یاخذ الرجل من المختلعة اکثر مما اعطاها۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی بالفاظ صریح اس کو مکروہ فرمایا ہے۔ ائمہ مجتہدین کا بھی اس پر اتفاق ہے۔ بلکہ اگر عورت اپنے شوہر کے ظلم کی وجہ سے خلع کا مطالبہ کرے تو شوہر کے لئے سرے سے مال ہی لینا مکروہ ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے وان کان النشوز من قبله یکره له ان یاخذ منها عوضا۔ اس باب میں اصول شرع کے ماتحت یہ ضابطہ بنایا جا سکتا ہے کہ اگر خلع مانگنے والی عورت اپنے شوہر کا نشوز ثابت کر دے، یا خلع کے لئے ایسے وجوہ ظاہر کرے جو قاضی کے نزدیک معقول ہوں تو اس کو مہر کے ایک قلیل جز یا نصف کی واپسی پر خلع دلایا جائے اور اگر وہ نہ شوہر کا نشوز ثابت کرے، نہ کوئی معقول وجہ ظاہر کرے تو اس کے لئے پورا مہر یا اس کا ایک بڑا حصہ واپس کرنا ضروری قرار دیا جائے۔ اگر اس کے رویے میں قاضی کو ذواقیت کے آثار نظر آئیں تو قاضی سزا کے طور پر اس کو مہر سے بھی کچھ

زیادہ دینے پر مجبور کر سکتا ہے۔

مسئلہ خلع میں ایک بنیادی غلطی | خلع کی اس بحث سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ قانون اسلامی میں عورت اور مرد کے حقوق کے درمیان کس قدر صحیح توازن قائم کیا گیا تھا۔ اب یہ ہماری اپنی غلطی ہے کہ ہم نے اپنی عورتوں سے خلع کے حق کو عملاً سلب کر لیا، اور اصول شرع کے خلاف، عقدۂ نکاح کو کلیتہً مردوں کی خواہش پر منحصر ٹھیرا دیا۔ اس سے عورتوں کی جو حق تلفیاں ہوئیں اور ہو رہی ہیں ان کی ذمہ داری خدا اور رسول کے قانون پر قطعاً نہیں ہے، بلکہ ان لوگوں پر ہے جنہوں نے اس قانون کو سمجھنے اور اس کے مطابق عمل کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اگر اب بھی عورتوں کے اس حق کا استقرار ہو جائے تو وہ بہت سی گتھیاں سلجھ جائیں گی جو ہمارے ازدواجی معاملات میں پیدا ہو گئی ہیں، بلکہ گتھیوں کا پیدا ہونا ہی بند ہو جائے گا۔

عورت سے خلع کے حق کو جس چیز نے عملاً بالکل سلب کر لیا ہے وہ یہ غلط خیال ہے کہ شارع نے خلع کا معاملہ کلیتہً زن و شوہر کے درمیان رکھا ہے اور اس میں مداخلت کرنا قاضی کے حدود اختیار سے باہر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خلع دینا یا نہ دینا بالکل مرد کی مرضی پر موقوف ہو گیا ہے۔ اگر عورت خلع حاصل کرنا چاہے اور مرد اپنی شرارت یا خود غرضی سے نہ دینا چاہے تو عورت کے لئے کوئی چارۂ کار نہیں رہتا۔ لیکن یہ بات شارع کے منشاء کے بالکل خلاف ہے۔ شارع کا یہ منشاء ہرگز نہ تھا کہ معاملۂ نکاح کے ایک فریق کو بالکل بے بس کر کے دوسرے فریق کے ہاتھ میں دے دے۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ بلند اخلاقی و تمدنی مقاصد فوت ہو جاتے جو اس نے مناکحت کے ساتھ وابستہ کئے ہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے اسلامی شریعت میں قانون ازدواج کی بنا ہی اس اصل پر رکھی گئی ہے کہ عورت اور مرد کا ازدواجی تعلق جب تک پاکیزگی اخلاق اور مودت و رحمت کے ساتھ قائم رہ سکتا ہو اس کا استحکام مستحسن اور ضروری ہے اور اس کو توڑنا یا تڑوانے کی کوشش کرنا سخت نامحمود ہے، اور جب یہ تعلق دونوں کے لئے یا دونوں میں سے کسی ایک

کے لئے اخلاق کی خرابی کا سبب بن جائے یا اس میں مودت و رحمت کی جگہ نفرت و کراہیت داخل ہو جائے تو پھر اس کا توڑ دینا ضروری ہے، اور اس کا باقی رہنا اغراضِ شریعت کے خلاف ہے۔ اس اصل کے ماتحت شریعت نے معاملۂ نکاح کے دونوں فریقوں کو ایک ایک قانونی آلہ ایسا دیا ہے جس سے وہ عقدۂ نکاح کے ناقابلِ برداشت ہو جانے کی صورت میں حلِّ عقد کا کام لے سکتے ہیں۔ مرد کے قانونی آلہ کا نام طلاق ہے جس کے استعمال میں اُسے آزادانہ اختیار دیا گیا ہے۔ اور اس کے بالمقابل عورت کے قانونی آلہ کا نام خلع ہے جس کے استعمال کی صورت یہ رکھی گئی ہے کہ جب وہ عقدۂ نکاح کو توڑنا چاہے تو پہلے مرد سے اس کا مطالبہ کرے، اور اگر مرد اس کی خواہش پوری کرنے سے انکار کر دے تو پھر قاضی سے مدد لے۔ زوجین کے حقوق میں توازن اسی طرح قائم رہ سکتا تھا، اور خدا و رسول نے درحقیقت یہی توازن قائم کیا تھا۔ مگر قاضی کے اختیارِ سماعت کو درمیان سے خارج کر کے یہ توازن بگاڑ دیا گیا۔ کیونکہ اس طرح وہ قانونی آلہ جو عورت کو دیا گیا تھا قطعاً بے کار ہو گیا، اور عملاً قانون کی صورت بگڑ کر یہ ہو گئی کہ اگر مرد کو ازدواجی تعلق میں حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف ہو یا یہ تعلق اس کے لئے ناقابلِ برداشت ہو جائے تو وہ اسے قطع کر سکتا ہے، لیکن اگر یہی خوف عورت کو ہو یا ازدواجی تعلق اس کے لئے ناقابلِ برداشت ہو جائے تو اس کے پاس اس تعلق کو قطع کرانے کا کوئی ذریعہ نہیں رہتا۔ تاوقتیکہ مرد ہی اس کو آزاد نہ کر دے وہ مجبور ہے کہ بہرحال اس تعلق میں بندھی رہے، خواہ حدود اللہ پر قائم رہنا اس کے لئے محال ہی کیوں نہ ہو جائے اور مناکحت کے شرعی مقاصد بالکل ہی کیوں نہ فوت ہو جائیں۔ کیا کسی میں اتنی جسارت ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی شریعت پر اتنی کھلی ہوئی بے انصافی کا الزام عائد کر سکے؟

مسئلہ خلع میں قاضی کے اختیارات | قرآن مجید کی جس آیت میں خلع کا قانون بیان کیا گیا ہے اس کو پھر پڑھئے۔

فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا یُقِیۡمَا حُدُوۡدَ اللّٰهِ اگر تم کو خوف ہو کہ وہ اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ ۔ تو ان دونوں پر اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ (یعنی عورت) کچھ فدیہ دے کر (علیحدگی حاصل کرلے)۔

اس آیت میں زوجین کا ذکر تو غائب کے صیغوں سے کیا گیا ہے، لہٰذا لفظ خِفْتُمْ کے مخاطب وہ نہیں ہو سکتے۔ اب لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس کے مخاطب مسلمانوں کے اولی الامر ہیں اور حکم الٰہی کا منشا یہ ہے کہ اگر خلع پر زوجین میں تراضی حاصل نہ ہو تو اولی الامر کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس کی تصدیق اُن احادیث سے ہوتی ہے جو ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے پاس خلع کے دعوے لے کر عورتوں کا آنا اور آپ کا ان کی سماعت کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ جب زوجین میں تراضی حاصل نہ ہو تو عورت کو قاضی کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اب اگر فی الواقع قاضی کا فیصلہ اس معاملہ میں بے اثر ہو اور مرد کے راضی نہ ہونے کی صورت میں قاضی اس سے اپنا فیصلہ منوانے کا اقتدار نہ رکھتا ہو تو قاضی کو مرجع قرار دینا سرے سے فضول ہی ہوگا، کیونکہ اس کے پاس جانے کا نتیجہ بھی وہی ہے جو نہ جانے کا ہے۔ لیکن کیا احادیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ قاضی اس معاملہ میں بے اختیار ہے؟ نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے جتنے فیصلے اوپر منقول ہوئے ہیں ان سب میں یا تو صیغۂ امر آیا ہے جیسے طَلِّقْهَا اور فَارِقْهَا اور خَلِّ سَبِيلَهَا۔ یا یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے مرد کو حکم دیا کہ ایسا کرے۔ ابن جریر نے ابن عباس سے جو روایت نقل کی ہے اس کے الفاظ تو یہ ہیں کہ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا (پھر آپ نے ان کو جدا کر دیا) اور یہی الفاظ اس روایت میں بھی ہیں جو خود جمیلہ بنت اُبی بن سلول سے منقول ہے۔ اس کے بعد یہ شبہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ قاضی خلع کے معاملہ میں حکم دینے کا مجاز نہیں رہا یہ سوال کہ اگر شوہر اس حکم کو محض مشورہ سمجھ کر ماننے سے انکار کر دے تو کیا قاضی اس سے جبراً اپنا حکم منوا سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے عہد میں ایسی تو کوئی مثال ہم کو نہیں ملتی کہ آپ نے کوئی فیصلہ صادر کیا ہو اور کسی نے اس سے

سرتابی کی جرأت کی ہو۔لیکن سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے اُس فیصلہ پر ہم قیاس کرسکتے ہیں جس میں آپ نے ایک ہیکڑ شوہر سے فرمایا تھا کذبت واللّٰہ حتّٰی تقرّ بمثل ما اقرّت بہ۔ یعنی تجھے نہ چھوڑا جائے گا جب تک تو بھی اُسی طرح حکمین کا فیصلہ قبول کرنے پر راضی نہ ہو جس طرح عورت راضی ہوئی ہے۔ اگر قاضی ایک شوہر کو حکمین کے فیصلہ پر سرتسلیم خم کرنے سے انکار کرنے پر حراست میں رکھ سکتا ہے تو وہ خود اپنا فیصلہ منوانے کے لئے تو بدرجہ اولیٰ قوت استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ دنیا کے تمام معاملات میں سے صرف خلع ہی کا مسئلہ ایک ایسا مسئلہ ہو جسے قاضی کے اس حق سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ فقہ کی کتابوں میں متعدد جزئیات ایسے ملتے ہیں جن میں قاضی کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر شوہر اس کے حکم سے طلاق نہ دے تو قاضی خود تفریق کرادے۔ پھر کیوں نہ خلع کے مسئلہ میں بھی قاضی کو یہ اختیار حاصل ہو؟

آگے چل کر جو مباحث بیان ہوں گے ان سے یہ حقیقت اور بھی زیادہ واضح ہو جائے گی کہ عنین اور مجبوب اور خصی اور جذامی اور مبروص اور مجنون شوہروں کے مسئلہ میں فقہائے کرام نے جو ضوابط بیان کئے ہیں، اور اسی طرح خیار بلوغ اور بعض دوسرے مسائل میں جو اجتہادی قوانین مقرر کئے گئے ہیں ان کی موجودگی میں تو نہایت ضروری ہو گیا ہے کہ عورتوں کو خلع دلانے کے پورے اختیارات عدالتوں کو حاصل ہوں، ورنہ جو عورتیں ایسے حالات میں گرفتار ہو جائیں ان کے لئے بجز اس کے اور کوئی صورت ہی نہیں کہ یا تو وہ تمام عمر مصیبت کی زندگی بسر کریں، یا اپنے داعیات نفس سے مجبور ہو کر فواحش میں مبتلا ہو جائیں، یا مجبوراً مرتد ہو کر قید نکاح سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ توضیح مدعا کے لئے ہم یہاں ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔

عنین کے معاملہ میں فقہی مسئلہ یہ ہے کہ اس کو ایک سال تک علاج کی مہلت دی جائے گی۔ اگر علاج کے بعد وہ ایک مرتبہ بھی ہمبستری پر قادر ہو گیا حتّٰی کہ اگر ایک مرتبہ اس نے ادھوری مباشرت

بھی کرلی[1] تو عورت کو فسخ نکاح کا حق نہیں بلکہ یہ حق ہمیشہ کے لئے باطل ہوگیا۔ اگر عورت کو نکاح سے پہلے یہ معلوم تھا کہ وہ عنین ہے تو اس کو سرے سے قاضی کے پاس دعوے لے جانے کا حق ہی نہیں[2] اگر اس نے نکاح کے بعد ایک مرتبہ مباشرت کی اور پھر عنین ہوگیا تب بھی عورت کو دعوے کا حق نہیں[3]۔ اگر عورت نے شوہر کے عنین ہونے کا علم حاصل ہونے کے بعد اس کے ساتھ رہنے پر اپنی رضامندی کا اظہار کر دیا تب بھی وہ ہمیشہ کے لئے خیار فسخ سے محروم ہوگئی[4]۔ ان صورتوں میں عورت کا خیار فسخ تو یوں باطل ہو ہوگیا اس کے بعد ایسے ناکارہ شوہر سے چھٹکارا حاصل کرنے کی دوسری صورت یہ رہ جاتی ہے کہ وہ خلع حاصل کرے۔ مگر وہ اس کو طل نہیں سکتا کیونکہ شوہر سے مطالبہ کرتی ہے تو وہ اس کا پورا مہر بلکہ مہر سے کچھ زائد لے کر بھی چھوڑنے پر راضی نہیں ہوتا اور عدالت سے رجوع کرتی ہے تو وہ اس کو مجبور کرکے طلاق دلوانے یا تفریق کرنے سے انکار کردیتی ہے۔ اب غور کیجئے کہ اس غریب عورت کا حشر کیا ہوگا؟ بس یہی نا کہ یا تو وہ عیسائی راہبات کی طرح نفس کشی کی زندگی بسر کرے اور اپنے نفس پر روح فرسا تکلیفیں برداشت کرے، یا قید نکاح میں رہ کر اخلاقی فواحش میں مبتلا ہو، یا پھر سرے سے دین اسلام ہی کو خیرباد کہہ دے۔

مگر کیا اسلامی قانون کا منشا بھی یہی ہے کہ کوئی عورت ان حالات میں سے کسی حالت میں مبتلا ہو؟ کیا ایسے ازدواجی تعلق سے شریعت کے وہ مقاصد پورے ہوسکتے ہیں جن کے لئے قانون ازدواج بنایا گیا ہے؟ کیا ایسے زوجین میں مودت و رحمت ہوگی؟ کیا وہ باہم مل کر متمدن

---

[1] فی درالمختار عن المعراج اذا اولج الحشفۃ فقط فلیس بعنین وان کان مقطوعھا فلابد من ایلاج بقیۃ الذکر۔

[2] فی العالمگیریہ ان علمت المرأۃ وقت النکاح انہ عنین لا یصل الی النساء لا یکون لھا حق الخصومۃ

[3] فی الدرالمختار فلو جب بعد وصولہ الیھا مرۃ اوصار عنینا بعدہ ای الوصول لا یفرق لحصول حقھا بالوطی مرۃ۔

[4] قال الشامی قولہ لم یبطل ای مالم تقل رضیت بالمقام معہ۔

کی کوئی مفید خدمت کر سکیں گے؟ کیا ان کے گھر میں خوشی اور راحت کے فرشتے کبھی داخل ہو سکیں گے؟ کیا یہ قید نکاح کسی حیثیت سے بھی احصان کی تعریف میں آ سکے گی، اور اس سے دین اور اخلاق اور عفت کا تحفظ ہو گا؟ اگر نہیں تو بتایا جائے کہ ایک بے گناہ عورت کی زندگی برباد ہونے یا مجبوراً اس کے فواحش میں مبتلا ہو جانے، یا دائرۂ دین سے نکل جانے کا وبال کس کے سر ہو گا؟ خدا اور رسول تو یقیناً بری الذمہ ہیں۔ کیونکہ انہوں نے اپنے قانون میں کوئی نقص نہیں چھوڑا ہے۔

قضاء شرعی

طلاق اور خلع کی بحث میں قانون اسلامی کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں ان سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ قانون اس قاعدۂ کلیہ پر وضع کیا گیا ہے کہ عورت اور مرد کا ازدواجی تعلق اگر قائم رہے تو حدود اللہ کی حفاظت اور مودت و رحمت کے ساتھ قائم رہے جس کو قرآن میں امساک بالمعروف کے جامع لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور اگر اس طرح ان کا باہم مل کر رہنا ممکن نہ ہو تو تسریح باحسان ہونا چاہیے، یعنی جو میاں بیوی سیدھی طرح مل کر نہ رہ سکتے ہوں وہ سیدھی طرح الگ ہو جائیں اور ایسی صورتیں پیدا نہ ہونے پائیں کہ ان کے اختلاف سے نہ صرف ان کی اپنی زندگی تلخ ہو بلکہ خاندانوں میں فتنے برپا ہوں، سوسائٹی میں گندگی پھیلے، اخلاقی مفاسد کی اشاعت ہو اور آئندہ نسلوں تک ان کے برے اثرات متعدی ہو جائیں۔ انہی خرابیوں کا سدباب کرنے کے لیے شریعت نے مرد کو طلاق اور عورت کو خلع کا حق دیا ہے تاکہ اگر وہ چاہیں تو خود تسریح باحسان کے اصول پر عمل کر سکیں۔ لیکن بہت سی ایسی جھگڑالو طبیعتیں بھی ہوتی ہیں جو نہ امساک بالمعروف پر عمل کر سکتی ہیں اور نہ تسریح باحسان پر آمادہ ہوتی ہیں، نیز ازدواجی معاشرت میں ایسی صورتیں بھی پیش آجاتی ہیں جن میں زوجین کے درمیان یا تو حقوق کے باب میں اختلاف واقع ہوتا ہے یا امساک بالمعروف و تسریح باحسان دونوں پر عمل کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ اس لیے شریعت نے طلاق اور خلع کے علاوہ ایک تیسرا طریقہ بھی حقوق کے تصفیہ اور حدود کی حفاظت کے لئے مقرر کر دیا ہے جس کا نام قضاء شرعی ہے۔

قبل اس کے کہ ان مسائل کو بیان کیا جائے جو قضائے شرعی سے تعلق رکھتے ہیں چند اصولی مباحث کی توضیح ضروری ہے۔

قضاء کے لئے اولین شرط | قضاء شرعی کی جو شرائط تفصیل کے ساتھ کتب فقہ میں مذکور ہیں، ان میں سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ قاضی لازماً مسلمان ہونا چاہیے۔ اس کی ایک وجہ تو وہی ہے جس کو فقہاء نے بتصریح بیان کیا ہے، یعنی یہ کہ اصول شرع کے تحت شرعی معاملات میں مسلمانوں پر غیر مسلم حاکم کا حکم خواہ ظاہراً نافذ ہو جائے مگر باطناً نافذ نہیں ہو سکتا، مثلاً اگر ایک غیر مسلم حاکم ایک مسلمان کا نکاح فسخ کرے تو خواہ اس کا یہ حکم احکام شرع کے مطابق ہی کیوں نہ ہو، اور زوجین میں عملاً تفریق ہی کیوں نہ ہو جائے، لیکن درحقیقت نہ اس کے فسخ کرنے سے نکاح فسخ ہوگا اور نہ شرعاً عورت کے لئے دوسرے شخص سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔ اگر وہ نکاح کرے گی تو اس کا نکاح باطل ہوگا اور اسلامی شریعت کی نگاہ میں اس کی اولاد ناجائز ہوگی ۔ قرآن غیر اسلامی عدالت اور غیر مسلم حاکم کے فیصلہ کو اول تو اصولاً ہی تسلیم نہیں کرتا۔ پھر مسلمانوں کے معاملہ میں خصوصاً اُس کا یہ قطعی فیصلہ ہے کہ اُن پر غیر مسلم کا حکم اللہ کے نزدیک مسلّم نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی پوری توضیح میں اپنے مضمون "ایک نہایت اہم استفتاء" میں کر چکا ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جن مسائل کا تصفیہ قاضی کے فیصلہ پر چھوڑا گیا ہے ان کے لئے اگرچہ شریعت میں مفصل قوانین موجود ہیں لیکن شخصی معاملات میں ہر مقدمہ کے مخصوص حالات کو پیش نظر رکھ کر ان قوانین کی صحیح تعبیر، تنفیذ اور اصول قانون سے حسب موقع جزئیات کا استنباط، اور روح قانون کے مطابق فصل خصومات کے جملہ شرائط کا لحاظ، بغیر اس کے ممکن نہیں کہ قاضی میں قوت اجتہاد اور اس کے ساتھ اعتقاداً اس قانون کا احترام بھی موجود ہو جس کو نافذ کرنے کے لئے وہ منصب قضاء پر مامور ہوا ہے، اور یہ دونوں باتیں اُسی شخص میں متحقق ہو سکتی ہیں جو مذہباً مسلمان ہو، اسلامی قانون کے اصول و فروع پر حاوی ہو، اس کی سپرٹ کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔ اس کے اصل مآخذ پر دست رس رکھتا ہو، اور مسلم سوسائٹی کے نظام ترکیبی سے اندرونی طور پر بھی واقف ہو۔ ایک غیر مسلم جج میں ان صفات کا پایا جانا کسی طرح ممکن نہیں اور اس وجہ سے یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ وہ مسلمانوں کے شرعی معاملات کا صحیح فیصلہ کر سکے گا۔

ہندوستان میں قضاء شرعی نہ ہونے کے نقصانات

ہندوستان[1] میں انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد بھی ۱۸۶۴ء تک مسلمانوں کے شرعی معاملات کا تصفیہ مسلمان قاضی ہی کرتے تھے جن کا انتخاب علماء کے گروہ میں سے کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کے بعد منصب قضاء منسوخ کر دیا گیا، اور عام دیوانی معاملات کی طرح شرعی معاملات بھی انگریزی عدالتوں کے حدودِ اختیار میں داخل کر دیئے گئے۔ اس کا پہلا نقصان تو یہ ہوا کہ اصول شریعت کے مطابق جس چیز پر "قضائے شرعی" کا اطلاق ہوتا ہے وہ قریب قریب بالکلیہ مفقود ہو گئی، اور مسلمانوں کے لئے اپنے شرعی معاملات میں ان عدالتوں سے ایسا فیصلہ حاصل کرنا غیر ممکن ہو گیا جو ان کے مذہب کی رو سے جائز شرعی فیصلہ کہا جا سکتا ہو۔ دوسرا نقصان (جو اہمیت میں پہلے نقصان سے کسی طرح کم نہیں) یہ ہے کہ ان عدالتوں کے پاس نہ وہ ذرائع ہیں جن سے وہ قانون اسلامی کے اصول و فروع پر اتنی وسیع نظر بہم پہنچا سکتے ہوں کہ ان میں صحیح قوت اجتہاد پیدا ہو جائے۔ اور نہ ان کے دل میں اس قانون کا اتنا احترام موجود ہوتا ہے کہ اس کے حدود سے تجاوز کرنے میں ان کو تامل ہو۔ ان کے علم کا مدار جن کتابوں پر ہے وہ ایسے مصنفین کی لکھی ہوئی ہیں جو عربی سے ناواقف تھے قانون کے اصلی مآخذ سے بے بہرہ تھے اور اصطلاحات قانون تک کو سمجھنے کی اہلیت نہ رکھتے تھے۔ مثلاً ہملٹن (Hamilton) جس نے ایک فارسی شرح کی مدد سے ہدایہ کا ترجمہ کیا ہے، حالانکہ وہ غریب ہدایہ کو سمجھنے کی قابلیت ہی نہ رکھتا تھا، اور فقہ کی معمولی اصطلاحات میں بھی اس نے اتنی ٹھوکریں کھائیں کہ اکثر مقامات پر اصل ہدایہ کی طرف رجوع کئے بغیر اس کی عبارت سمجھ میں نہیں آ سکتی اور بیلی (Baillie) جس کا (Digest of Mohommadan Law) فتاوی عالمگیری کے اقتباسات کے ترجمہ سے ماخوذ ہے۔ اور میکناٹن (MacnaGhton) جس کی کتاب (Principles of Mohammadan Law) ناقص معلومات اور اس پر ناقص فہم و تعبیر کے ساتھ مرتب کی گئی ہے۔ انگریزی عدالتیں خود اپنے دائرہ معلومات کی اس تنگی کا اعتراف کرتی ہیں، چنانچہ

---

[1] یہاں اس امر کی توضیح ضروری ہے کہ میں اصولاً اُس قضاء شرعی کی صحت کا معتقد نہیں ہوں جو غیر اسلامی حکومت کے اذن سے ... جس سے اسلامی حکومت قائم ہونے تک (باقی بر صفحہ ۳۵۲)

جسٹس مارکبی[۱] ایک مقدمہ کے فیصلہ میں لکھتا ہے:۔

"شرع اسلام کو معلوم کرنے کے جو ذرائع عدالت کو حاصل ہیں وہ اس قدر تنگ اور محدود ہیں ..... کہ میں اس سے تعلق رکھنے والے مسائل کے تصفیہ سے بچنے کے ہر طریقہ کو اختیار کرنے پر بخوشی آمادہ ہوں"

مگر ایسی محدود معلومات کے ساتھ یہ عدالتیں اسلامی قانون میں اجتہاد کرنے کی جرأت کرتی ہیں اور اس کے حدود سے تجاوز کرنے میں ان کو کوئی تامل نہیں ہوتا کیونکہ نہ اس قانون کا احترام ان کے عقائد میں داخل ہے، اور نہ حکومت مسلّط کے نظام عدلیہ کی طرف سے ان پر کوئی ایسی پابندی عائد کی گئی ہے کہ وہ اس قانون کے حدود سے تجاوز نہ کر سکیں۔ ایک مقدمہ[۲] کے فیصلہ میں چیف جسٹس گارتھ نے جو الفاظ لکھے ہیں وہ ان عدالتوں کی صحیح پوزیشن کو نمایاں کرنے کے لئے کافی ہیں

"قانون اسلام جس کی طرف ہمیں توجہ دلائی گئی ہے اور جو قدیم کتابوں میں مندرج ہے اب سے صدیوں پہلے بغداد اور دوسرے اسلامی ممالک میں جاری ہوا تھا جن کے قانونی اور تمدنی حالات ہندوستان کے حالات سے بالکل مختلف تھے۔ اگرچہ ہم ایسے مقدمات میں جو مسلمانوں کے درمیان ہوتے ہیں حتی الامکان احکام شرع اسلامی کے مطابق عمل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن اول تو یہی معلوم کرنا مشکل ہے کہ دراصل وہ احکام کیا تھے، پھر ان اختلافات میں توفیق دینا بھی مشکل ہے جو اکابر مجتہدین یعنی امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ کے درمیان بکثرت پیش آئے ہیں، اس لئے امکانی حد تک ہمیں اس صحیح اصول کو دریافت کرنے کی کوشش کرنی چاہئے جس پر کوئی حکم مبنی ہو، اور پھر قواعد انصاف، نیک نیتی اور دوسرے ملکی قوانین اور تمدنی حالات کو پیش نظر رکھ کر اسے نافذ کرنا چاہیے"

---

[۱] خواجہ حسین بنام شہزادی ہزاری بیگم۔ [۲] ملک عبدالغفور بنام ملیکا۔

(بقیہ صفحہ ۵۲) ہندوستانی مسلمانوں کے شرعی معاملات بدرجۂ آخر درست ہو سکتے ہیں۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ایک حاکم عدالت جو اسلامی قوانین سے اپنی ناواقفیت کا معترف ہے اور اختلافات ائمہ میں توفیق دینے کا اپنے آپ کو اہل نہیں سمجھتا، وہ اسلامی قوانین میں اس ناقص علم کے ساتھ اجتہاد سے کام لینے کو علانیہ جائز ٹھیراتا ہے، اور اُسے ایک عدالتی فیصلہ میں یہ بات ظاہر کرتے ہوئے کوئی تامل نہیں ہوتا کہ وہ مسلمانوں پر اسلامی قانون کو نافذ کرنے میں صرف اسلامی قانون ہی کے حدود کا پابند نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ دوسرے قوانین ملکی اور تمدنی حالات، اور قواعد انصاف کے متعلق خود اپنے نظریات کا لحاظ کرنا بھی اس کے لیئے ضروری ہے۔ یہ اسی اجتہاد بلا ایمان و علم کا نتیجہ ہے کہ جو ادھورا اور ناقص قانون محمڈن لا کے نام سے ہمارے ملک کی عدالتوں میں متداول ہے اس کا بھی ٹھیک ٹھیک نفاذ ہمارے شرعی معاملات میں نہیں ہوتا اور عدالتی فیصلوں سے اُس کی صورت روز بروز مسخ ہوتی چلی جا رہی ہے۔

اصلاح کی راہ میں پہلا قدم پس معاملات نکاح وطلاق اور دوسرے شرعی معاملات میں صحیح فیصلے حاصل کرنے کی کم سے کم اگر کوئی صورت ہے تو یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اس ملک میں تہذیبی خود اختیاری (Cultural autonomy) حاصل ہو جس کے ماتحت مسلمان اپنے معاملات کے تصفیہ کے لئے خود اپنے محاکم شرعیہ قائم کرنے کے مجاز ہوں، اور ان محکموں میں ایسے متقی علماء قاضی کی حیثیت سے مقرر کئے جائیں جو قانونِ شریعت میں فقیہانہ بصیرت رکھتے ہوں۔ یہ ایسی ضرورت ہے جس کے بغیر حقیقت میں مسلمانوں کے لئے مسلمان ہونے کی حیثیت سے یہاں زندگی بسر کرنا محال ہے۔ اور اگر یہ چیز بھی انہیں حاصل نہ ہو تو بسبیل تنزل اتنا ہی سہی (اور یہ انتہائی مجبوری کی حالت میں آخری صورت ہے) کہ مذہب مالکی کے مطابق ہر ضلع میں تین مسلمانوں کی ایک پنچائت مقرر کی جائے جس کے ارکان پر عموماً اس ضلع کے مسلمانوں کو اعتماد ہو اور جن میں سے کم از کم ایک رکن مستند عالم دین ہو۔ پھر حکومت متسلطہ پر دباؤ ڈال کر اُس سے اس پنچایتی نظام کو تسلیم کرایا جائے اور اس سے یہ منوا لیا جائے کہ مسلمانوں کے معاملات نکاح وطلاق وغیرہ میں پنچائت کے فیصلوں کی حیثیت عدالتی فیصلوں کی سی ہو گی، اور انگریزی عدالتوں میں اُن کے خلاف کوئی چارہ جوئی نہ ہو سکے گی

اور خود انگریزی عدالتوں میں جو مقدمات نکاح و طلاق وغیرہ پیش ہوں گے، ان کو بھی پنچایتوں کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔[1] برٹش انڈیا کے علاوہ غیر مسلم ریاستوں اور ان مسلمان ریاستوں میں بھی جنہوں نے انگریزی حکومت کی تقلید میں قضائے شرعی کو موقوف کر کے شرعی معاملات کو عام دیوانی عدالتوں کے دائرہ سماعت میں داخل کر دیا ہے، اصلاح معاملات کے لیے سب سے پہلے یہی کوشش ہونی چاہیے کہ یا تو قضائے شرعی کا بندوبست کیا جائے یا پھر پنچایتی سسٹم قائم کر کے اس کو ان ریاستوں سے تسلیم کرایا جائے۔ اگر یہ نہ کیا گیا تو مجالس وضع قوانین میں کسی مسودۂ قانون کو پیش اور پاس کر لینا اسلامی اغراض کے لیے ہرگز سود مند نہ ہوگا۔

ایک جدید مجموعہ قوانین کی ضرورت انتظام قضاء شرعی کے ساتھ ایک اور چیز بھی ضروری ہے، اور وہ ایک ایسے کتابچہ کی تدوین ہے جس میں مسلمانوں کے شرعی معاملات سے متعلق فقہی احکام کو دفعات کی شکل میں تشریحات سمیت مرتب کر دیا جائے، تاکہ محاکم شرعیہ یا پنچایتوں میں موجودہ انگریزی محمڈن لا کی جگہ اس کو رائج کیا جا سکے۔ مصر میں جب (Mixed tribunals) قائم کیے گئے تھے تو وہاں بھی ایسے ایک مجموعہ قوانین (Code) کی ضرورت محسوس کی گئی تھی جس میں نہایت مستند ماخذ سے تمام ضروری قوانین یکجا مرتب کر دیے گئے ہوں، چنانچہ حکومت مصر کے ایما سے قدری پاشا کی صدارت میں علماء ازہر کی مجلس نے اس کام کو انجام دیا، اور اس مجلس کے مرتب کیے ہوئے مجموعہ کو سرکاری طور پر تسلیم کر کے عدالتوں میں رائج کیا گیا۔[2] ضرورت ہے کہ ہندوستان میں بھی ایک ایسی مجلس مقرر کی جائے جس میں ہر گروہ کے

---

[1] حنفیہ کے نزدیک پنچایت کا فیصلہ قضاء قاضی کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر یہ پنچایتیں اپنے فیصلے نافذ کرنے کا اقتدار رکھتی ہوں اور ان کے اختیارات سماعت محض ثالثانہ نہیں بلکہ حاکمانہ نوعیت کے ہوں۔ تو مذہب حنفی کے مطابق بھی ان کے فیصلے قضاء شرعی کے حکم میں ہوں گے۔

[2] اس مجموعہ کا ترجمہ فرنچ زبان میں (Droit Mussulman) کے نام سے شائع ہوا ہے اور مصر کے علاوہ دوسرے مسلم ممالک کی عدالتوں میں بھی اس سے استفادہ کیا جاتا ہے۔

چند علماء چند ماہرین قانون کے ساتھ مل کر ایک مفصل ضابطہ، ضروری تشریحات کے ساتھ مرتب کریں، اس ضابطہ کو ابتداءً ایک مسودہ کی شکل میں شائع کر کے مختلف جماعتوں کے علماء کی رائے دریافت کی جائے پھر ان آراء اور تنقیدات کا مناسب لحاظ کر کے اس پر نظر ثانی کی جائے اور جب یہ ضابطہ اپنی آخری صورت میں مرتب ہو جائے تو اسے احکام شرعیہ کا مستند مجموعہ قرار دے کر یہ طے کر دیا جائے کہ آئندہ سے مسلمانوں کے شرعی معاملات کے لیے اسی مجموعہ کی طرف رجوع کیا جائے گا اور انگریزی عدالتوں کے نظائر اور غیر اہل علم و ایمان ججوں کی تشریحات سے جو تمدن لا اعتبار ہوا ہے وہ کالعدم سمجھا جائے گا۔

کہا جا سکتا ہے کہ جب ہماری کتب فقہ میں تمام مسائل تفصیل کے ساتھ موجود ہیں تو ایک نیا مجموعہ مرتب کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یہ اعتراض صرف ممکن ہی نہیں بلکہ ایک گروہ کی ذہنیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے یقین ہے کہ اس تجویز کی ضرور مخالفت کی جائے گی، اس لیے ہم اختصار کے ساتھ وہ وجوہ بیان کرتے ہیں جن کی بنا پر ہمارے نزدیک یہ کام ضروری ہے۔

یہ بات تو سرسری نظر میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ فقہ کی کتابوں میں مسائل منتشر ہیں، قدیم طرز بیان و انداز ترتیب پر لکھے ہوئے ہیں، اور ایسی زبان میں ہیں جس کی اصطلاحی باریکیوں کو اب عموماً وہ لوگ بھی اچھی طرح نہیں سمجھتے جو ان کتابوں کا درس دیتے ہیں۔ آج کل قانون کی کتابوں میں جس طرح احکام کو دفعہ وار بیان کیا جاتا ہے اور پھر ہر دفعہ کے نیچے اس کے خاص خاص الفاظ کی تشریح، اس کے مقصد کی توضیح، اس کے تحت آنے والے اور اس کے تحت نہ آنے والے جزئیات کی تفصیل دی جاتی ہے اور معتبر حکام کے نظائر اور مختلف ماہرین کی تعبیرات جس طرح منقح صورت میں بیان کی جاتی ہیں اور فہرستوں اور انڈکسوں سے مسائل کے تلاش کرنے میں جو آسانیاں بہم پہنچائی جاتی ہیں، ان کو دیکھ کر کوئی معقول آدمی بھی یہ تسلیم کرنے سے انکار نہ کرے گا کہ انسانی کوششوں سے تدوین و ترتیب کے فن میں جو ترقی ہوئی ہے اس سے کتب فقہیہ کی تدوین جدید میں ضرور کام لیا جانا چاہیے۔ آخر قدیم طرز تدوین کوئی منصوص و

مشروع طرز تو نہ تھا کہ اس کی پابندی لازم اور اس سے تجاوز گناہ ہو۔

لیکن اس سے زیادہ اہم وجہ یہ ہے کہ قدیم فقہی کتابوں میں جتنے احکام بیان کیے گئے ہیں ان میں زیادہ تر عام انسانی حالات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ ان احکام کو لفظ بلفظ لے کر ہر جگہ ہر معاملہ پر بے تکلف جاری کر دینا اصلاً غلط ہے۔ ان کی صحیح تنفیذ موقوف ہے اس پر کہ:-

اولاً جس اسلامی جماعت میں ان کو نافذ کیا جا رہا ہے اس کی اخلاقی، تمدنی، معاشرتی اور معاشی حالت کو پیش نظر رکھا جائے، یہ بھی دیکھا جائے کہ ان کے اجتماعی عادات و خصائل اور رسم و رواج کس قسم کے ہیں۔ وہ کس ماحول میں رہتے ہیں۔ اس ماحول کے ان پر کیا اثرات ہیں۔ ان کی سیرت اور ان کے معاملات میں اسلام کا اثر کس قدر قوی یا ضعیف ہے، بیرونی اثرات سے ان کے اسلامی خصائص میں کس قدر فرق واقع ہوا ہے اور عام تمدنی حالات سے معاملات کی فقہی حیثیت میں کیا تغیرات رونما ہوئے ہیں۔

ثانیاً ہر مقدمہ کے مخصوص انفرادی حالات پر نظر رکھی جائے۔ فریقین کی سیرت، عمر، تعلیم، جسمانی حالات، معاشی و تمدنی حیثیت، گذشتہ تاریخ، خاندانی روایات اور ان کے طبقہ کی عام حالت سب پر نگاہ ڈال کر رائے قائم کی جائے کہ ایک خاص جزئی معاملہ میں ان پر قانون کا نفاذ کس طریقہ سے کیا جائے جس سے قانون کا مقصد بھی ٹھیک ٹھیک پورا ہو جائے، اور اصول قانون سے انحراف بھی نہ ہونے پائے۔

ان دونوں پہلوؤں کو نظر انداز کر کے اگر کوئی شخص فقہ کی کسی پرانی کتاب میں سے ایک جزئیہ نکالے اور آنکھیں بند کر کے اس کو ہر اس مقدمہ میں جو اس جزئیہ سے تعلق رکھتا ہو چسپاں کرتا چلا جائے تو اس کی مثال اس طبیب کی سی ہوگی جو بقراط اور جالینوس کے نسخے لے کر بیٹھ جائے، اور ملک کی آب و ہوا، موسم، مریضوں کے مزاج، اور امراض کی جداگانہ کیفیتوں سے آنکھیں بند کر کے ان نسخوں کو برتنا شروع کر دے۔ حکمائے قدیم کے مرتب کیے ہوئے نسخے اپنی جگہ نہایت صحیح اور حکیمانہ سہی مگر وہ اس لئے کب مرتب کیے گئے تھے کہ جاہل عطار ان کو برتیں؟ انہیں استعمال کرنے کے لئے بھی علم، تجربہ،

حکمت اور سوجھ بوجھ کی ضرورت ہے۔ بالکل اسی طرح ائمۂ مجتہدین نے شریعت کے قواعد اور اساسی احکام سے جو جزئی مسائل مستنبط کئے ہیں وہ اپنی جگہ نہایت درست سہی لیکن یہ بات تو ان بزرگوں کے حاشیہ خیال میں بھی نہ ہوگی کہ ان اجتہادی احکام کو تفقّہ اور تدبّر کے بغیر اس طرح استعمال کیا جائے گا جیسے ڈاک خانہ کی مہر کو ایک جاہل چپڑاسی ہر لفافہ پر لگاتا چلا جاتا ہے۔

قانون اسلام ایسے حکیمانہ اصول پر بنایا گیا تھا کہ اس کے ماتحت کسی مرد یا عورت کا مجبوراً بداخلاقی میں مبتلا ہونا، یا سوسائٹی میں موجب فتنہ و فساد بن جانا قریب قریب محال تھا، اور یہ تو بالکل ہی ناممکن تھا کہ اس قانون کی کسی سختی سے مجبور ہو کر کوئی مسلمان عورت یا مرد دائرۂ اسلام سے نکل جائے۔ لیکن آج ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں میں نہ صرف بے شمار خاندانی جھگڑے بلکہ سخت اخلاقی مفاسد حتیٰ کہ ارتداد تک کے واقعات محض اس وجہ سے رونما ہو رہے ہیں کہ اکثر معاملات میں قانون اسلام کے تحت لوگوں کے لئے صحیح اور عادلانہ فیصلہ حاصل کرنا محال ہوگیا ہے۔ تفقہ اور تدبر نہ مفتیوں میں ہے نہ حکام عدالت میں، ان میں سے کوئی بھی یہ نہیں دیکھتا کہ ہم ایک عام حکم کو جس ملک جس سوسائٹی اور جس خاص مقدمہ میں نافذ کر رہے ہیں اس کی کون کونسی خصوصیات کو ملحوظ رکھکر اس حکم کے عموم میں اصول شریعت کے ماتحت تخصیص کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ شریعت کے مقاصد میں سے کوئی مقصد فوت نہ ہونے پائے اور اصول میں سے کسی اصل کی خلاف ورزی لازم نہ آئے۔ جہاں تک حکام عدالت کا تعلق ہے ان کی معذوری تو ظاہر ہے، رہے علما تو ان میں سے بعض تو اس سے زیادہ کی استعداد ہی نہیں رکھتے کہ قدیم کتب فقہ میں جو جزئیات جس عبارت کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں ان کو ٹھیک اسی عبارت کے ساتھ نکال کر پیش کر دیا کریں۔ اور بعض کو اگرچہ اللہ تعالیٰ نے وسعت نظر اور تفقہ فی الدین سے سرفراز کیا ہے لیکن فرداً فرداً ان میں سے کسی میں اتنی جرأت نہیں کہ کسی مسئلہ میں تفقہ سے کام لے کر کسی قدیم

جزئیہ کی عبارت سے یک سر مو بھی انحراف کر جائیں، کیونکہ ایک طرف خود اُنہیں اپنے مبتلائے غلط ہونے کا خوف اس جرأت سے باز رکھتا ہے اور دوسری طرف یہ خوف دامنگیر ہوتا ہے کہ دوسرے علماء کی طرف سے ان پر غیر مقلدیت کا الزام لگا دیا جائے گا۔ اس کا علاج بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ہر صوبہ کے جلیل القدر اور باثر علماء کی ایک جماعت اس کام کو اپنے ہاتھ میں لے اور اجتماعی قوت و اثر سے کام لے کر شرعی معاملات کے لئے ایسا ضابطہ مرتب کرے جو مسلمانان ہند کی موجودہ اخلاقی تمدنی اور معاشی حالت سے مناسبت رکھتا ہو اور جس میں اتنی لچک بھی ہو کہ مخصوص انفرادی حالات میں اصول کے تحت جزئی احکام کے اندر مناسب تغیر کیا جا سکے۔

اگر کوئی شخص اس طریقہ کو "غیر مقلدیت" قرار دیتا ہے تو ہم کہیں گے کہ وہ غلطی پر ہے، وہ نہیں سمجھتا کہ ائمۂ مجتہدین کی تقلید اور انبیاء کی تقلید میں کیا فرق ہونا چاہیے۔ وہ نہیں جانتا کہ جاہل کی تقلید اور عالم محقق کی تقلید میں کیا فرق ہونا چاہیے۔ اسے اتنا وقوف بھی نہیں کہ کسی مذہب فقہی کا اتباع کرنے کے معنی کیا ہیں۔ اس نے تقلید کے معنی یہ سمجھے ہیں کہ اپنے مذہب فقہی کو بمنزلہ دین، اور اس مذہب کے امام کو بمنزلہ نبی، اور اس کے مسائل کو نصوص کتاب اللہ کی طرح اٹل سمجھا جائے، اور یہ بات عقیدہ کے طور پر دل میں بٹھالی جائے کہ اس مذہب کے کسی مسئلہ میں اصلاح ترمیم اور اضافہ تو درکنار اس پر تحقیق اور تنقید کی نظر ڈالنا بھی گناہ عظیم ہے اور کسی مسئلہ میں اس مذہب کے کسی جزئیہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے مذہب فقہی سے کوئی جزئیہ اخذ کرنا زمانۂ اجتہاد یعنی چوتھی صدی ہجری تک تو حلال تھا مگر اس کے بعد حرام ہوگیا۔ لیکن اس طرح کی تقلید علماء سلف میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں، اور نہ اس کے لئے کوئی شرعی ثبوت کہیں مل سکتا ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ کے تلامذہ نے سینکڑوں مسائل میں اپنے امام سے اختلاف کیا اور اس کے باوجود وہ حنفیت سے خارج نہ ہوئے۔ علماء احناف نے امام اعظم اور ان کے تلامذہ کے اختلافات میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دی اور بعض کو ترک کر کے بعض کو مفتی بہ قرار دیا مگر اس تحقیق و تنقید کے باوجود کوئی ان کو

غیر مقلد نہیں کہہ سکتا۔ چوتھی صدی ہجری سے لیکر آٹھویں اور نویں صدی تک کے علمائے احناف متقدمین کے اجتہادی مسائل میں ضروریات زمانہ کے لحاظ سے تغیر و تبدل کرتے رہے اور حسب ضرورت دوسرے ائمہ مجتہدین کے دوسرے مذاہب سے مسائل اخذ کر کے ان کے مطابق فتوے دیتے رہے مگر کسی نے اس اجتہاد پر غیر مقلدیت کا حکم نہیں لگایا۔ کسی میں یہ جرأت نہیں کہ ابو اللیث سمرقندی، شمس الائمہ سرخسی، صاحب ہدایہ، قاضی خاں، صاحب کنز، علامہ شامی اور ایسے ہی دوسرے علماء کو محض اس بناء پر غیر مقلد کہہ دے کہ انہوں نے مذہب حنفی کے مسائل میں اپنے زمانے کے حالات و ضروریات کے لحاظ سے لچک پیدا کی اور جن معاملات میں اس مذہب کے بعض احکام کو موجب ضرر یا عام حالات کا لحاظ کرتے ہوئے ناقابل عمل پایا ان میں دوسرے مذاہب فقہیہ کے مطابق فتویٰ دیا، اور اس بات کو مذہب حنفی کے اصول میں داخل کر لیا کہ بوقت ضرورت مذہب غیر پر حکم اور فتوی دینا جائز ہے بشرطیکہ اس میں اتباع ھوا نہ ہو۔

اس میں شک نہیں کہ اگر لوگ بطور خود اپنی ضرورتوں کے مواقع پر دوسرے مذاہب کے مطابق عمل کرتے یا خود اپنے مذہب کی رخصتوں سے فائدہ اٹھانے میں آزادی برتیں تو اندیشہ ہے کہ اس سے اتباع ہوا اور تلفیق خارق اجماع اور تتبع رخص مذاہب اور تلاعب بالدین کا دروازہ کھل جائے گا اور معاملات میں سخت ابتری پیدا ہو گی لیکن اگر علمائے دین تقویٰ اور نیک نیتی کے ساتھ باہم مشورہ کر کے مسلمانوں کی ضروریات اور حالات کا لحاظ کرتے ہوئے ایسا کریں، تو اس میں کسی دینی یا دنیوی نقصان کا اندیشہ نہیں بلکہ اگر کسی مسئلہ میں نادانستہ ان سے غلطی بھی ہو تو نصوص صریحہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ حق تعالیٰ ان کو معاف فرمائے گا، اور ان کی نیک نیتی کا ان کو اجر دے گا۔ اس راستہ کو اختیار کرنے میں تو زیادہ سے زیادہ اتنا ہی خطرہ ہے کہ ایک جماعت ان کی مخالفت پر کمر بستہ ہو گی، اور ان کے متبعین میں سے بھی ایک گروہ ان سے بدظن ہو جائے گا۔ لیکن اس سے بڑا خطرہ اس راستہ کو

اختیار نہ کرنے میں ہے اور وہ یہ ہے کہ جب مسلمان اپنی ضرورتوں سے تنگ آکر قانون اسلامی کے بجائے ہوائے نفس کا اتباع کریں گے اور ان میں تلاعب بالدین اور حدود اللہ کی خلاف ورزی اور دین و اخلاق کی خرابی، اور کفر و معصیت کی وبائیں پھیلیں گی اور عیسائی قوموں کی طرح وہ بھی اپنے مذہب کے قانون کو چھوڑ کر انسانی قوانین کو اختیار کر لیں گے تو قیامت کے روز حق تعالیٰ کے سامنے ان گنہگاروں کے ساتھ ساتھ ان کے دینی پیشوا بھی پکڑے ہوئے آئیں گے اور اللہ تعالیٰ ان سے پوچھے گا کہ کیا ہم نے تم کو علم و عقل سے اسی لیے سرفراز کیا تھا کہ تم اس سے کام نہ لو؟ کیا ہماری کتاب اور ہمارے نبی کی سنت تمہارے پاس اسی لئے تھی کہ تم اس کو لئے بیٹھے رہو اور مسلمان گمراہی میں مبتلا ہوتے رہیں؟ ہم نے اپنے دین کو یُسر بنایا تھا تم کو کیا حق تھا کہ اسے عُسر بنا دو؟ ہم نے تم کو قرآن اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا حکم دیا تھا، تم پر یہ کس نے فرض کیا کہ ان دونوں سے بڑھ کر اپنے اسلاف کی پیروی کرو؟ ہم نے ہر مشکل کا علاج قرآن میں رکھا تھا تم سے یہ کس نے کہا کہ قرآن کو ہاتھ نہ لگاؤ اور اپنے جیسے انسانوں کی لکھی ہوئی کتابوں کو کافی سمجھو؟ اس بازپرس کے جواب میں امید نہیں کہ کسی عالم دین کو کنز الدقائق اور ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین کے دامنوں میں پناہ مل سکے گی۔ البتہ جہلاء کو یہ جوابدہی کرنے کا موقع ضرور مل جائے گا کہ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا۔

یہ ضمنی بحثیں چونکہ ضروری اور اہم تھیں اور ان کا تفصیلی بیان ناگزیر تھا اس لئے ان کو اتنی جگہ دینی پڑی اس کے بعد ہم اپنے اصل مبحث کی طرف رجوع کریں گے۔

اصولی ہدایات قرآن مجید چونکہ ایک اصولی کتاب ہے اس لئے ان جزئی مسائل کو جو ازدواجی معاملات کی تفصیلات سے تعلق رکھتے ہیں اس میں تفصیل کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا ہے لیکن چند ایسے وسیع اصول بیان کر دیئے گئے ہیں جو تقریباً تمام جزئیات پر حاوی ہیں اور جزئیات کی تخریج میں بہترین رہنمائی کرتے ہیں۔ پس قانون کی تفصیلات

پر نظر ڈالنے سے پہلے ضروری ہے کہ قرآن مجید کے بتائے ہوئے قواعد و اصول کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے:

(۱) وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ (۲-۲۷) وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا (۲-۲۷) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ (۵-۱)

ان آیات میں یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ مسلمان مرد کا نکاح مشرک عورت سے نہیں ہو سکتا، البتہ اہل کتاب کی عورتیں اس کے لئے حلال ہیں۔ مگر مسلمان عورت نہ مشرک کے نکاح میں آسکتی ہے نہ اہل کتاب کے۔

(۲) وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ..... وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ (۲-۲۷) وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ (۲۴-۲) فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ (۴-۴)

ان آیات سے یہ قاعدہ معلوم ہوتا ہے کہ مرد کو خود اپنا نکاح کرنے کا کلی اختیار حاصل ہے، اور اس میں کسی کو مداخلت کا حق نہیں لیکن عورت کے نکاح میں اس کے اولیاء اور عزیز و قریب مردوں کی رائے کا دخل بھی ہے یعنی وہ اپنے نکاح کے معاملہ میں بالکل آزاد نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حدیث الایم احق بنفسها من ولیها اور لا تنکح البکر حتی تستاذن کی رو سے نکاح کے لئے عورت کی رضامندی ضروری ہے، اور کسی کو اس پر جبر کرنے کا حق حاصل نہیں، مگر چونکہ عورت کے نکاح کا مسئلہ خاندان کے مفاد سے ایک گہرا تعلق رکھتا ہے اس لئے قرآن مجید نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ شادی کے معاملہ میں تنہا عورت کی خواہش کافی نہیں بلکہ اس کے رشتہ دار مردوں کی رائے کو بھی اس میں دخل ہے۔

(۳) فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً (۴-۴) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ (۴-۳) فَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ..... فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ (۲-۳۱)

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مہر اس تمتع کا عوض ہے جو مرد اپنی بیوی کی مقاربت سے حاصل کرتا ہے۔ لہذا مقاربت کے بعد ہی پورا مہر واجب ہو جاتا ہے اور کسی صورت میں وہ ساقط نہیں ہو سکتا الا یہ کہ عورت

یا تو اپنی خوشی سے معاف کر دے (فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا)
یا خلع کے معاوضہ میں چھوڑ دے (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ)
(۴) وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا (النساء-۳)

یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ شریعت میں مہر کے لیے کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ لہذا قانون کے ذریعہ سے اس کو محدود نہیں کیا جا سکتا۔

(۵) الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (النساء-۶)

اس آیت کی رو سے نفقہ مرد پر عورت کا واجبی حق ہے اور یہ ان حقوق زوجیت کا معاوضہ ہے جو رشتہ نکاح سے مرد کو عورت پر حاصل ہوتے ہیں۔ عورت کا یہ حق کسی حال میں ساقط نہیں ہو سکتا الا یہ کہ وہ خود اس سے دست بردار ہو جائے، یا نشوز کی مرتکب ہو۔

(۶) وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ (البقرۃ-۳۱)

یہاں نفقہ کے لئے یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی تعیین میں مرد کی استطاعت کا لحاظ کیا جائے گا۔ مالدار مرد پر اس کی استطاعت کے مطابق نفقہ ہے اور غریب مرد پر اس کی استطاعت کے مطابق۔

(۷) وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا (النساء-۶)

اس آیت کی رو سے مرد کو سزا دینے کا اختیار صرف اس صورت میں دیا گیا ہے جب کہ عورت نشوز اور عدم اطاعت کی روش اختیار کرے۔ اور اس صورت میں بھی سزا کی صرف دو شکلیں مقرر کر دی گئی ہیں۔ ایک ہجر فی المضاجع یعنی ترک صحبت۔ دوسرے ضرب غیر مبرح یعنی ہلکی مار جو صرف انتہا درجہ کے نشوز میں جائز ہے۔ اس حد سے تجاوز کرنا، یعنی بغیر نشوز کے سزا دینا، یا کم درجہ کے نشوز پر انتہائی سزا

دینا، یا انتہائی نشوز پر ضرب غیر مبرح کی حد سے گذر جانا ظلم میں داخل ہے۔

(۸) وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ یُّرِیْدَا اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا (النساء-۶)

اس آیت میں یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ اگر میاں بیوی میں جھگڑا ہو جائے اور خود آپس میں صلح کر لینے کی کوئی صورت نہ پیدا ہو تو ایک شخص مرد کے رشتہ داروں میں سے اور ایک شخص عورت کے رشتہ داروں میں سے بطور حکم مقرر کیا جائے، اور دونوں حکم مل کر ان کے جھگڑے کا تصفیہ کریں۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اور فَابْعَثُوْا کے مخاطب مسلمانوں کے اولی الامر ہیں، اس لئے حکم مقرر کرنا انہی کا کام ہے، اور اگر حکمین کوئی تصفیہ نہ کر سکیں تو آخری تصفیہ کا اختیار انہی کو حاصل ہے۔

(۹) فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (البقرہ-۲۹)

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ زوجین کے معاملات میں فیصلہ کرتے وقت قاضی کو سب سے زیادہ جس امر کا لحاظ کرنا چاہئے وہ یہ ہے کہ آیا وہ دونوں اپنے ازدواجی تعلق میں حدود اللہ پر قائم رہ سکیں گے یا نہیں؟ اگر ظن غالب اس امر کا ہو کہ حدود اللہ ٹوٹ جائیں گی تو پھر کوئی چیز اتنی اہمیت نہیں رکھتی کہ اس کی خاطر زوجین کے درمیان جمع کا فیصلہ کرنا جائز ہو۔ سب سے اہم شئے اللہ تعالیٰ کی حدود کا تحفظ ہے۔ اور اس کے لئے اگر ضروری ہو تو ہر چیز قربان کر دی جا سکتی ہے۔ وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (بقرہ-۲۹)

(۱۰) وَلَا تُمْسِکُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا (البقرہ-۲۹)

اس آیت میں قانون اسلامی کے ایک دوسرے اہم قاعدہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کوئی عورت کسی مرد کے بند نکاح میں اس طرح نہ روکی جائے کہ اس کے لئے موجب ضرر اور وجہ حق تلفی ہو۔ معاشرت ہو تو بالمعروف ہو (وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ) اگر روکا جائے تو معروف کے

ساتھ روکا جائے (فَاَمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ)۔ جہاں اس کی کوئی امید نہ ہو، اور اس کے برعکس ضرر اور حق تلفی کا خوف ہو وہاں تسریح باحسان پر عمل کرنا ضروری ہے، کیونکہ حسب ارشاد نبوی اسلام کے قانون میں نہ کوئی چیز ضرر پہنچانے والی ہے اور نہ وہ اس کی اجازت دیتا ہے کہ کسی کو ضرر پہنچایا جائے۔ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْاِسْلَامِ۔

(۱۱) فَلَا تَمِیْلُوْا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوْهَا کَالْمُعَلَّقَةِ (النساء-۱۶)

یہ آیت اگرچہ ایک خاص موقع کے لئے نازل ہوئی ہے مگر اس کے آخری ٹکڑے میں ایک عام قاعدہ کی تعلیم دی گئی ہے۔ وہ یہ کہ کسی عورت کو ایسی حالت میں نہ چھوڑا جائے کہ وہ ایک شخص کے رشتۂ نکاح میں بندھ کر معلق ہو جائے، یعنی نہ تو اس کو شوہر کی صحبت اور معاشرت ہی نصیب ہو اور نہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لینے کی آزادی حاصل ہو۔

(۱۲) لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ (بقرہ-۲۸)

اس آیت میں عورتوں کی اوسط قوت برداشت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یعنی چار مہینہ تک وہ ضرر اور حدود اللہ سے تجاوز کے بغیر شوہر کی صحبت سے محروم رکھی جا سکتی ہے۔ اس کے بعد دونوں میں سے کسی ایک چیز کا خوف ہے۔ اس آیت کا بھی ایک خاص محل ہے، مگر یہ اپنے محل کے علاوہ دوسرے معاملات میں بھی رہنمائی کرتی ہے۔

(۱۳) وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ یَکُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ (النور-۱)

اس آیت میں لعان کا قانون بتایا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور گواہی نہ پیش کر سکے تو اس سے چار مرتبہ قسم لی جائے گی کہ جو الزام اس نے لگایا ہے وہ صحیح ہے، اور پانچویں بار یہ کہلوایا جائے گا کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر اللہ کی لعنت۔ اس کے بعد عورت زنا کی سزا سے صرف اس طرح بچ سکتی ہے کہ وہ بھی چار مرتبہ یہ قسم کھائے کہ اس کے شوہر کا الزام

جھوٹا ہے اور پانچویں بار یہ کہے کہ اگر اس کے شوہر کی بات سچی ہو تو اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔ اس طرح جب ملاعنت کی تکمیل ہو جائے تو زوجین کے درمیان تفریق کرا دی جائے۔

(۱۴) إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ (البقرہ-۳۱)

اس آیت کے آخری فقرہ میں اس قاعدہ کی تصریح کی گئی ہے کہ عقدۂ نکاح مرد کے ہاتھ میں ہے، اور وہی اسے باندھنے اور کھولنے کا اختیار رکھتا ہے۔ قرآن مجید میں جہاں کہیں طلاق کا ذکر آیا ہے مذکر کے صیغوں میں آیا ہے، اور اس فعل کو مرد ہی کی طرف نسبت دی گئی ہے مثلاً وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ۔ فَإِنْ طَلَّقَهَا۔ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ شوہر بحیثیت شوہر ہونے کے طلاق دینے یا نہ دینے کا کلی اختیار رکھتا ہے، اور کوئی قانون ایسا نہیں بنایا جا سکتا جو اس کا یہ حق سلب کرتا ہو۔

لیکن اسلام میں تمام حقوق اس شرط کے ساتھ مشروط ہیں کہ ان کے استعمال میں ظلم اور حدود اللہ سے تجاوز نہ ہو۔ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (الطلاق-۱) جو شخص حدود اللہ سے تجاوز کرتا ہے وہ خود اپنے آپ کو اس کا مستحق بناتا ہے کہ اس کا حق سلب کر لیا جائے۔ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (البقرہ-۳۸) "نہ تم کسی کا نقصان کرو نہ تمہارا نقصان کیا جائے" یہ ایک عام قاعدہ ہے، جو اسلامی قانون کے ہر شعبہ میں، ہر معاملہ میں جاری ہوتا ہے، اور مرد کا حق طلاق بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ پس جب کسی عورت کو اپنے شوہر سے ظلم و ضرر کی شکایت ہو تو بقاعدہ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ اس کی شکایت اللہ اور رسول کے قانون پر پیش کی جائے گی اور اگر اس قانون کی نگاہ میں اس کی شکایت جائز ثابت ہوگی تو قانون کو نافذ کرنے والوں، یعنی اولی الامر کو حق ہوگا کہ کہ شوہر کو اس کے اختیار سے محروم کر کے بطور خود اس اختیار کو استعمال کریں۔ قاضی کو فسخ اور تفریق اور تطلیق کے جو اختیارات شرع میں دیئے گئے ہیں وہ اسی اصل پر مبنی ہیں۔ فقہاء کی ایک جماعت نے

بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ سے یہ استدلال کیا ہے کہ طلاق کا جو اختیار مرد کو دیا گیا ہے وہ کسی شرط کے ساتھ مشروط نہیں، اور اس قاعدہ میں کوئی استثنا نہیں، اور اگر مرد طلاق دینے پر راضی نہ ہو تو کسی حال میں قاضی کو یہ اقتدار نہیں کہ اس کے اس اختیار کو خود اپنے ہاتھ میں لے کر استعمال کرے۔ لیکن قرآن مجید اس استدلال کی تائید نہیں کرتا۔

(۱۵) اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ۔ (۲-۲۹)

اس آیت میں طلاق کا نصاب بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ دو مرتبہ کی طلاق رجعی ہے اور تیسری مرتبہ کی بائن۔

مسائل جزئیہ | ان اصولی احکام کو جس ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اب اسی ترتیب کے ساتھ ہم ان جزئی مسائل کو بیان کرینگے جو ان میں سے ایک ایک اصل کے تحت آتے ہیں۔ یہاں ہم تمام مسائل جزئیہ کا استقصار کرنا نہیں چاہتے بلکہ ان خاص مسائل کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن میں ضرورتاً یا حالات زمانہ کے لحاظ سے از سر نو احکام فقہی کی تفریع و توضیح ضروری ہے۔

ارتداد احد الزوجین | موجودہ زمانہ میں ارتداد کے مسئلہ نے خاص اہمیت اختیار کرلی ہے۔ جہاں تک مرد کے ارتداد کا تعلق ہے، اس میں کوئی پیچیدگی نہیں، کیونکہ یہ بات متفق علیہ ہے کہ مسلمان عورت کسی غیر مسلم کے نکاح میں نہیں رہ سکتی۔ لیکن عورت کے ارتداد کے مسئلہ میں پیچیدگی واقع ہوگئی ہے۔ بکثرت عورتیں صرف اس غرض کے لئے مرتد ہوگئی ہیں اور ہورہی ہیں کہ انہیں ایسے شوہروں سے رستگاری حاصل ہو جو ظالم ہیں یا انہیں ناپسند ہیں۔ اس مسئلہ میں انگریزی عدالتیں اس ظاہر الروایہ پر عمل کرتی ہیں جو ہدایہ وغیرہ میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، یعنی اذا ارتد احد الزوجین وقعت الفرقة بغیر طلاق (جب زوجین میں سے کوئی مرتد ہوجائے تو فرقت بغیر طلاق[1] واقع ہوتی ہے)۔ لیکن علمائے ہند اس قسم کے ارتداد کی روک تھام کے لئے مشائخ بلخ و سمرقند اور بعض مشائخ بخارا کے فتوے پر عمل کرانا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ

[1] مراد یہ ہے کہ وہ عورت اپنے مسلمان شوہر پر حرام ہوجاتی ہے مگر اس فرقت سے اس کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ دوسرا نکاح کرسکے۔

یہ ہے کہ ارتداد سے عورت کا نکاح فسخ نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے مسلمان شوہر کے نکاح میں بدستور رہتی ہے۔ اس فتوے کی بنا اس امر پر ہے کہ ایسی عورت چونکہ محض بند نکاح سے رہائی حاصل کرنے کے لئے مرتد بن جاتی ہے، اس لئے اس حیلہ کو روکنے کی یہی صورت ہے کہ نکاح پر اس کے ارتداد کا کوئی اثر تسلیم نہ کیا جائے۔

مگر اس فتوے کو قبول کرنے میں چند مشکلات ہیں جن پر شاید ان علمار کرام کی نظر ابھی تک نہیں پہنچی:۔

اولاً، اسلام اور کفر کے معاملہ میں ملک کا قانون اور اسلامی شریعت دونوں صرف اقرار لسانی کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور ہمارے پاس کوئی ذریعہ ایسا نہیں جس سے ہم یہ ثابت کر سکیں کہ ایک عورت دل سے مرتد نہیں ہوئی بلکہ صرف اس نیت سے مرتد ہوئی ہے کہ اپنے شوہر سے جدا ہو جائے۔

ثانیاً جو عورت کتابی مذاہب میں سے کسی مذہب میں چلی جائے اس کے حق میں تو بدرجۂ آخر وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ سے فائدہ اٹھا کر کہا جا سکتا ہے کہ وہ مسلمان مرد کے نکاح میں رہ سکتی ہے، مگر جو عورت ہندو یا مجوسی ہو جائے یا کسی اور غیر کتابی مذہب میں چلی جائے، اس کو مسلمان مرد کے نکاح میں رکھنا تو قرآن مجید کے صریح حکم کے خلاف ہے۔

ثالثاً، جو عورت اسلام کے دائرہ سے نکل کر دوسرے مذہب میں چلی گئی ہے، اس پر اسلامی قانون کس طرح نافذ ہو سکتا ہے؟ ہم ایک غیر مسلم حکومت کے ماتحت ہیں، اور اس حکومت کی نگاہ میں مسلمان، ہندو سکھ سب یکساں ہیں۔ ہم اس سے کس طرح یہ امید کر سکتے ہیں کہ وہ کسی ایسی عورت کو جو مثلاً سکھوں یا آریوں کی جماعت میں شامل ہو چکی ہے اس کی مرضی کے خلاف اُسی نکاح پر قائم رہنے کے لئے مجبور کرے گی جو اس سے بحالتِ اسلام، اسلامی قانون کے ماتحت کیا گیا تھا؟

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہمارے نزدیک ارتداد کے مسئلہ میں مشائخ بلخ و سمرقند کے فتوے سے مسلمان علما کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ درحقیقت دیکھنے کی بات یہ ہے کہ عورتیں مرتد کیوں ہوتی ہیں؟ ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے دو چار ہی فی صدی ایسی ہوں گی جن کے عقیدہ میں فی الواقع تغیر ہوتا ہے۔ درحقیقت

جو چیز ان کو ارتداد کی طرف لے جاتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ ظلم و ضرر کی بہت سی حالتوں میں رائج الوقت قانون کے تحت عورتوں کے لئے دادرسی کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ شوہر سخت سے سخت مظالم کرتا ہے مگر بیوی اس سے خلع حاصل نہیں کر سکتی۔ شوہر ناکارہ ہے، مجنون ہے، خطرناک یا قابل نفرت امراض میں یا سخت بیہودہ عادات میں مبتلا ہے، بیوی اس کے نام تک سے نفرت کرتی ہے، باہمی تعلقات منقطع ہیں، مگر بند نکاح سے آزادی کی کوئی سبیل نہیں۔ شوہر مفقود الخبر ہے، سالہا سال سے اس کا پتہ نہیں، عورت پر زندگی اجیرن ہو گئی ہے، مگر اس مصیبت سے نجات پانے کی کوئی صورت نہیں۔ اسی قسم کے حالات درحقیقت عورتوں کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ اسلام کے دامن سے نکل کر کفر کے دامن میں پناہ لیں۔ اس کی روک تھام کا یہ کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے کہ ادھر ادھر سے فقہی جزئیات نکال کر ان قسمت کی ماری ہوئی عورتوں کے لئے کفر کے دامن میں بھی کوئی جائے پناہ نہ رہنے دی جائے، اور ان کو ارتداد کے بجائے خودکشی پر مجبور کیا جائے، بلکہ اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ ہم خود اپنے قانون پر ایک نظر ڈال کر دیکھیں اور ان اجتہادی احکام میں ضروریات اور حالات کے لحاظ سے ترمیم و اصلاح کریں جن کی سختیوں کی وجہ سے ہماری بہنوں اور بیٹیوں کو اسلام کی آغوش سے نکل کر کفر کی گود میں جانا پڑتا ہے۔ جہاں تک اللہ اور رسول کے منصوص احکام کا تعلق ہے ان میں قطعاً کوئی ایسی تنگی نہیں جو کسی کے لئے موجب ضرر ہو کر باعث ارتداد۔ یہ صفت صرف بعض اجتہادی احکام میں پائی جاتی ہے اور ان احکام کو بعض دوسرے اجتہادی احکام سے بدل کر ارتداد مسلمات کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کیا جا سکتا ہے۔

خیار بلوغ قرآن مجید میں اگرچہ یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ عورت کے نکاح میں اس کے اولیاء کی رائے کا بھی دخل ہونا چاہئے لیکن نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و عمل سے اس قاعدہ کی جو تعبیر فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیاء کی رائے کا دخل ہونے کے معنی یہ نہیں کہ عورت اپنی زندگی کے اس اہم معاملہ میں بے اختیار ہے۔ بخلاف اس کے حضورؐ نے ایجاباً عورت کو یہ حق دیا ہے کہ نکاح

کے معاملہ میں اس کی رضامندی حاصل کی جائے، چنانچہ ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور مسند امام احمد میں ابن عباس سے یہ حدیث منقول ہے کہ ایک لڑکی نے حضور سے شکایت کی کہ میرے باپ نے میری مرضی کے خلاف میری شادی کردی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تجھ کو رد و قبول کا اختیار ہے۔ نسائی میں خنساء بنت خذام کی روایت ہے کہ ان کے باپ نے ان کا نکاح ان کی مرضی کے خلاف کردیا تھا حضور نے ان کو بھی یہی اختیار دیا۔ دار قطنی میں حضرت جابر کی روایت ہے کہ ایسے ہی ایک مقدمہ میں حضور نے محض اس بنا پر زوجین میں تفریق کرادی کہ نکاح لڑکی کی مرضی کے خلاف ہوا تھا۔ نسائی میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ ایک لڑکی نے حضور سے شکایت کی کہ اس کے باپ نے اس کی مرضی کے خلاف اپنے بھتیجے سے اس کا نکاح کردیا ہے۔ حضور نے اس کو اختیار دیا کہ چاہے قبول کرے چاہے رد کردے اس پر اس نے عرض کیا:

یا رسول اللہ اجزت ما صنع ابی و انما اردت ان اعلم النساء ان لیس الی الاباء من الامر شیء۔	یا رسول اللہ میرے باپ نے جو کچھ کیا اسے میں نے منظور کرلیا میرا مقصد تو صرف عورتوں کو بتانا تھا کہ ان کے باپ اس معاملہ میں مختار نہیں ہیں۔

مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور موطا میں حضور کا یہ ارشاد منقول ہے:۔

الایم احق بنفسھا من ولیھا والبکر تستأذن فی نفسھا۔	بن بیاہی عورت اپنے ولی سے بڑھ کر اپنے نفس کے معاملہ میں فیصلہ کرنے کا حق رکھتی ہے اور باکرہ سے اس کے نفس کے معاملہ میں اذن لیا جائے۔

حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ حضور نے فرمایا:

لا تنکح الایم حتی تستامر ولا تنکح البکر	شوہر دیدہ عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس سے

لہ لغت میں ایم ہر اس عورت کو کہتے ہیں جو شوہر والی نہ ہو، خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔

حق تستاذن۔ اجازت نہ لی جائے۔ اور باکرہ کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس کا اذن نہ لیا جائے۔

ولایت اجبار۔ یہ تمام روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اصول شرع سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ نکاح کے لئے عورت کی رضامندی ضروری ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی نابالغ لڑکی کا نکاح اس کا باپ یا کوئی ولی کر دے تو کیا کسی حال میں اس کا یہ حق کہ اس کے نفس کے معاملہ میں اس کی مرضی کا دخل ہو، ساقط ہو سکتا ہے؟ اس مسئلہ میں ہمارے فقہا نے یہ فتوے دیا ہے کہ اگر نابالغہ کا نکاح اس کے باپ یا دادا کے سوا کسی اور نے کیا ہو تو لڑکی کو حق ہوگا کہ بالغ ہونے پر اسے چاہے قبول کرلے، چاہے رد کر دے۔ لیکن اگر باپ یا دادا نے کیا ہو تو اسے یہ حق نہ ہوگا، اِلّا یہ کہ باپ یا دادا کا سیّئ الاختیار ہونا ثابت ہو جائے، مثلاً وہ فاسق ہو یا بے حیا ہو، یا اپنے معاملات میں سوء تدبیر اور ناعاقبت اندیشی کے لئے مشہور ہو۔

یہ مسئلہ کہ باپ اور دادا کو نابالغہ پر ولایت اجبار حاصل ہے، اور ان کے کئے ہوئے نکاح میں لڑکی کو خیار بلوغ استعمال کرنے کا حق نہیں ہے، قرآن مجید کی کسی آیت، یا نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث سے ثابت نہیں، بلکہ محض فقہار کے اس قیاس پر مبنی ہے کہ باپ اور دادا چونکہ لڑکی کے بدخواہ نہیں ہو سکتے اس لئے لڑکی کے لئے ان کا کیا ہوا نکاح لازم ہونا چاہیے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ فلا خیار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الرأى وافر الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضهما بعد البلوغ۔ لیکن یہ محض ایک قیاسی رائے ہے جو خدا و رسول کے احکام کی طرح نہ محکم ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ نقلاً و عقلاً اس پر متعدد حیثیات سے اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اولاً، حدیث صحیح ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ کی صاحبزادی کا نکاح کمسنی میں عمر بن ابی سلمہ سے کر دیا اور فرمایا کہ بالغ ہونے کے بعد اسے رد یا قبول کرنے کا اختیار ہے۔ اس حدیث سے نابالغہ کے لئے خیار بلوغ مطلقاً ثابت ہوتا ہے، کیونکہ حضور نے ایسی کوئی تصریح نہیں فرمائی کہ میں چونکہ لڑکی

کا باپ نہیں بلکہ ابن عم ہوں اس لیے میرا کیا ہوا نکاح اس کے لیے لازم نہیں ہے۔

ثانیاً یہ عجیب بات ہے کہ اگر لڑکی بالغ ہو تو باپ یا دادا کے مقابلہ میں اسے اپنی رائے استعمال کرنے کا حق حاصل ہو لیکن وہی لڑکی اگر نابالغ ہو تو اس کا یہ حق کلیۃً سلب کر لیا جائے، حالانکہ معاملہ نکاح کے ساتھ عورت کے تعلق کی جس اہمیت کو ملحوظ رکھ کر شارع نے اس کو یہ حق دیا ہے وہ دونوں حالتوں میں یکساں ہے۔ اگر کسی کے کامل الرائے اور وافر الشفقت ہونے کی بنا پر اُس کو ولایت اجبار حاصل ہو سکتی ہے، تو وہ بلوغ کی حالت میں بھی اسی طرح حاصل ہونی چاہئے جس طرح عدم بلوغ کی حالت میں اس کے لئے ثابت کی جاتی ہے لیکن جب بالغ لڑکی پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے، تو نابالغ لڑکی پر کیوں حاصل ہو؟

ثالثاً، باپ دادا کا وافر الشفقت اور کامل الرائے ہونا کوئی یقینی اور ثابت شدہ امر نہیں ہے محض کثرت کو دیکھ کر ایک قیاس قائم کیا گیا ہے۔ مگر اس قیاس کے خلاف بھی کثیر واقعات دیکھے گئے ہیں اور دیکھے جاتے ہیں جن سے وفور شفقت کا ثبوت کم اور کمال رائے کا ثبوت کم تر ملتا ہے۔

رابعاً، اگر یہ قیاس صحیح بھی ہو تو اس کا بہت قوی امکان ہے کہ باپ دادا نیک نیتی کے ساتھ وفور شفقت اور کمال رائے رکھتے ہوئے ایک صغیر السن لڑکی کا نکاح ایک کم سن لڑکے سے کر دیں، اور لڑکا جوان ہو کر ان کی توقعات کے خلاف نالائق نکلے۔ خصوصاً موجودہ زمانہ میں جبکہ اسلامی تربیت کا نظام درہم برہم ہو گیا ہے، تعلیم و تربیت کی خرابیوں سے نہایت بری سیرتیں پیدا ہو رہی ہیں، اور مسلمانوں کے گرد وپیش ایسا خراب ماحول پایا جاتا ہے جس کے بہت بُرے اثرات لڑکوں کے اخلاق و عادات پر مترتب ہو رہے ہیں، اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ کم سنی کے نکاحوں کی روک تھام کی جائے اور کم از کم ایسے نکاحوں کو لازم نہ قرار دیا جائے۔ کیونکہ اکثر لڑکے جن سے ابتداء میں اچھی توقعات قائم کی جاتی ہیں، آگے چل کر سخت بداخلاقیوں اور بری عادتوں اور فاسد اعتقادات میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اور اس وقت باپ دادا کی ولایت اجبار خود ان کے لئے ایک مصیبت بن جاتی ہے۔

خامساً، اگر باپ دادا سیئ الاختیار ہوں تو ایک لڑکی کے لئے بہت مشکل ہے کہ وہ ان کے مقابلہ میں خیار بلوغ استعمال کر سکے۔ کیونکہ ایسی حالت میں اس کو اپنے باپ یا دادا کے خلاف بدنیتی، فسق و فجور، بے حیائی، سوء تدبیر یا حماقت و بلادت کا ثبوت پیش کرنا ہوگا، اور یہ نہ صرف اس کے لئے مشکل ہے، بلکہ سخت معیوب بھی ہے۔

ان وجوہ سے فقہ کے اس جزئیہ پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، اور مصالح کا اقتضا ہے کہ اس خالص اجتہادی مسئلے میں ترمیم کر کے صغیر و صغیرہ کو ہر حال میں خیار بلوغ دیا جائے۔

خیار بلوغ کی شرائط اس سلسلہ میں فقہاء کا ایک دوسرا اجتہادی مسئلہ بھی محل نظر ہے۔ باپ دادا کے سوا دوسرے اولیاء کے باب میں فتویٰ یہ ہے کہ اگر انہوں نے صغیرۂ باکرہ کا نکاح کر دیا ہو تو وہ خیار بلوغ استعمال کر سکتی ہے، مگر شرط یہ ہے کہ بلوغ کی پہلی علامت ظاہر ہوتے ہی بلا تاخیر وہ اپنی نارضامندی کا اظہار کر دے۔ اگر اس نے فوراً اس کا اعلان نہ کیا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔ یہ شرط صرف باکرہ کے لئے رکھی گئی ہے۔ ثیبہ اور نابالغ لڑکے کے لئے یہ حکم ہے کہ بالغ ہونے کے بعد جب تک وہ اپنی رضا کی تصریح نہ کریں، ان کو خیار فسخ حاصل رہے گا۔

یہ شرط جو صغیرۂ نابالغہ کے لئے رکھی گئی ہے اس کا کوئی ثبوت ہم کو قرآن اور حدیث میں نہیں ملا۔ یہ بھی ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور اس میں بھی ترمیم کی ضرورت ہے۔ خیار فسخ کو بلوغ کے ساتھ شرط کرنے کی علت اس کے سوا کوئی نہیں کہ سن بلوغ کو پہنچ کر انسان میں برے اور بھلے کی تمیز پیدا ہوتی ہے، اور وہ عقل رسا سے کام لے کر اپنے معاملات میں ذمہ دارانہ فیصلہ کر سکتا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ بلوغ کی پہلی علامت ظاہر ہوتے ہی اس کے اندر کوئی بڑا انقلاب رونما ہو، اور وہ آناً فاناً وہ ناقص الرائے سے کامل الرائے ہو جائے۔ اور بالفرض اگر ایسا ہوتا بھی ہو تو ثیبہ اور نابالغ لڑکے کا حال باکرہ کے حال سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ پس جب ان دونوں کے خیار بلوغ کو اس وقت

تک کے لیے ممتد کیا گیا ہے جب تک کہ وہ قولاً یا فعلاً اپنی رضا کی تصریح نہ کریں، تو کوئی وجہ نہیں کہ باکرہ کو بھی سوچنے سمجھنے اور رائے قائم کرنے کے لیے کافی وقت نہ دیا جائے۔ ایک ناتجربہ کار دوشیزہ بہ نسبت ایک ثیبہ اور ایک نوجوان مرد کے اس کی زیادہ مستحق ہے، کیونکہ وہ غریب تو ان دونوں سے زیادہ ناتجربہ کار ہوتی ہے۔

مہر مہر کے مسئلہ میں یہ امر مسلم ہے کہ اللہ اور رسول کے قانون میں اس کے لیے کوئی آخری حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں اس کے لیے چالیس اوقیہ کی انتہائی حد مقرر کرنی چاہی تھی، مگر ایک عورت نے ان کو ٹوک کر کہا کہ آیت وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا کی رو سے آپ کو ایسا کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اس دلیل کو سن کر حضرت عمر نے فرمایا امراءۃ اصابت ورجل اخطاء۔ پس جہاں تک مہر کی تحدید کا تعلق ہے قانون میں اس کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ لیکن احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ مہر کی زیادتی میں مبالغہ کرنا اور مرد کی قوت برداشت سے زیادہ مہر باندھنا ایک ناپسندیدہ فعل ہے حضورؐ نے فرمایا۔

الزموا النساء الرجال ولا تغالوا فی المهور — عورتوں کو مردوں کے پلے باندھنے کی کوشش کرو اور مہروں میں حد سے نہ بڑھو۔

ابو عمرو الاسلمی نے ایک عورت سے دو سو درہم مہر پر نکاح کیا تو آپ نے فرمایا لو کنتم تغرفون الدراھم من اودیتکم ما زدتم (اگر تم کو ندی نالوں میں درہم بہتے ہوئے ملتے تب بھی شائد تم اس سے زیادہ مہر نہ باندھتے)

حضرت انس نے ایک عورت سے چار اوقیہ (۱۶۰ درہم) پر نکاح کیا تو حضورؐ نے فرمایا کانما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل۔ (گویا کہ تم اس پہاڑ میں سے چاندی کھود کھود کر نکال رہے ہو)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ "عورت کے مہر مقرر کرنے میں حد سے نہ بڑھو۔ اگر یہ دنیا میں

کوئی قابل عزت اور آخرت میں تقویٰ کی بات ہوتی تو تم سے زیادہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس کو اختیار کرتے مگر آپ کی ازواج اور صاحبزادیوں میں سے تو کسی کا مہر ۱۲ اوقیہ سے زیادہ نہ تھا۔

یہ تو محض زیادتی مہر کے متعلق ہے لیکن ہمارے ملک میں جو رواج عام ہو گیا ہے وہ اس سے بھی زیادہ قبیح ہے۔ یہاں ہزاروں لاکھوں روپیہ کی دستاویزیں مہر مؤجل کے طور پر لکھدی جاتی ہیں مگر نہ اتنی بڑی بڑی رقموں کا ادا کرنا ان کے لکھنے والوں کی قدرت میں ہوتا ہے، اور نہ لکھتے وقت وہ اس نیت سے لکھتے ہیں کہ کبھی ان کو مہر ادا کرنا ہے۔ یہ چیز کراہت کی حد سے گذر کر نکاح کے لئے موجب فساد ہے، کیونکہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے بتصریح فرمایا ہے کہ

من تزوج امرأة بصداق ینوی ان لا یؤدیه فهو زان ومن ادان دینا ینوی ان لا یقضیه فهو سارق۔	جس نے ایک مال مہر کے عوض کسی عورت سے نکاح کیا اور نیت یہ رکھی کہ وہ اس مہر کو ادا نہ کرے گا وہ دراصل زانی ہے، اور جس نے قرض لیا اور نیت یہ رکھی کہ اس قرض کو ادا کرنا نہیں ہے وہ دراصل چور ہے۔

یہ اس قسم کے مہروں کی باطنی قباحت ہے۔ رہی ظاہری قباحت تو وہ بھی کچھ کم شدید نہیں۔ اس قسم کے مہر باندھنے کا حقیقی مقصد یہ ہوا کرتا ہے کہ شوہر طلاق نہ دے سکے۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر میاں بیوی میں ناموافقت ہو جائے اور دونوں مل کر نہ رہ سکیں تو یہی زیادتی مہر عورت کے لئے بلائے جان ہو جاتی ہے۔ شوہر محض مہر کی نالش کے خوف سے اس کو طلاق نہیں دیتا، اور سالہا سال بلکہ ساری ساری عمر کے لئے غریب عورت معلق پڑی رہتی ہے۔ آج کل جن چیزوں نے عورتوں کو عام طور پر مبتلائے مصیبت کر رکھا ہے ان میں سے ایک اہم چیز یہی مہر کی زیادتی ہے۔ اگر اس میں اعتدال برتا جائے تو قریب قریب ۷۵ فی صدی مشکلات رونما ہونے سے پہلے ہی حل ہو جائیں۔

ہمارے نزدیک اس کی اصلاح کے لئے اصول شرع کی خلاف ورزی سے بچتے ہوئے یہ صورت

اختیار کی جا سکتی ہے کہ مہر اگر معجل ہو تو فریقین مختار ہیں کہ بلا کسی حد و انتہا کے جتنا چاہیں مقرر کر لیں۔ لیکن اگر وہ موجل ہو تو لازم قرار دیا جائے کہ اس کی دستاویز باقاعدہ اسٹامپ پر لکھی جائے اور مقدار مہر پر پچاس فی صدی قیمت کا اسٹامپ لگایا جائے۔ سادہ اسٹامپ کے بغیر یا ۵۰ فی صدی سے کم قیمت کے اسٹامپ پر کوئی دستاویز مہر قابل ادخال دعویٰ نہ ہو۔ اس قسم کا ضابطہ اگر بنا دیا جائے تو مہر موجل کا یہ سراپا عیوب سے بھرا ہوا طریقہ بآسانی مسدود ہو جائے گا۔ اُس وقت لوگ مجبور ہوں گے کہ اپنی استطاعت کے مطابق مہر مقرر کریں اور فضولیات میں روپیہ صرف کرنے کے بجائے نقد یا مال و جائداد کی صورت میں نکاح کے وقت ہی مہر ادا کر دیں۔

نفقہ اس باب میں نزاع کی دو شکلیں ہیں۔ ایک یہ کہ شوہر نفقہ دینے کی استطاعت رکھتا ہو مگر نہ دے اور دوسری شکل یہ کہ اس میں استطاعت ہی نہ ہو۔

پہلی صورت میں یہ امر متفق علیہ ہے کہ قاضی اس کو نفقہ ادا کرنے پر ہر ممکن طریقہ سے مجبور کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ قاضی کے احکام کی تعمیل نہ کرے تو اس میں اختلاف ہے کہ ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں کچھ نہیں ہو سکتا۔ عورت بطور خود اپنے نفقہ کا انتظام کرے خواہ شوہر کے نام پر قرض لے کر، خواہ محنت مزدوری کر کے، خواہ اپنے کسی عزیز سے مدد لے کر۔ بخلاف اس کے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں قاضی کو بطور خود طلاق واقع کر دینے کا حق ہے۔ بعض علمائے احناف نے مالکیہ کے اس فتوے کو اختیار کرنا پسند کیا ہے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ عورت خود نفقہ کا انتظام نہ کر سکتی ہو، یا اگر کر سکتی ہو تو شوہر سے علیحدہ رہنے میں اس کے مبتلائے معصیت ہو جانے کا خوف ہو۔ لیکن یہ شرط کچھ درست نہیں معلوم ہوتی۔ قرآن مجید کی رو سے نفقہ عورت کا حق ہے جس کے معاوضہ میں اس پر شوہر کو حقوق زوجیت حاصل ہوتے ہیں۔ جب کوئی شخص قصداً اس حق کو ادا کرنے سے انکار کر رہا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ عورت کو زبردستی اس کے عقد نکاح میں بندھے رہنے پر مجبور کیا جائے۔ جب

تک وہ کسی شخص کے نکاح میں ہے اس کی پرورش کا ذمہ دار اس کا شوہر ہے۔ ایسی حالت میں اس کو خود روزی کمانے یا اپنے رشتہ داروں پر بار ڈالنے یا ایک ظالم شوہر کے نام سے حصول قرض کی غیر ممکن الحصول کوشش کرنے کی تکلیف میں ڈالنا خلاف عدل معلوم ہوتا ہے۔

دوسری صورت میں پھر حنفیہ کا مذہب یہی ہے کہ عورت کو صبر و احتساب کی تلقین کی جائے گی۔ اور اس سے کہا جائے گا کہ قرض لے کر یا کسی عزیز سے مدد لے کر گذر کرے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی عورت کا نفقہ ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر اس کی پرورش کا بار پڑتا اگر وہ بن بیاہی ہوتی۔ لیکن امام مالک، امام شافعی اور امام احمد ابن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ اگر عورت ایسے شوہر کے ساتھ زندگی بسر نہ کر سکتی ہو اور تفریق کا دعویٰ کرے تو تفریق کرا دی جائے گی۔ امام مالک کی رائے میں شوہر کو مہینہ دو مہینہ یا کسی مناسب مدت تک مہلت دی جائے گی۔ امام شافعی صرف تین دن کی مہلت دیتے ہیں، اور امام احمد حنبل کا فتویٰ یہ ہے کہ بلا تاخیر زوجین میں تفریق کرا دی جائے۔

اس باب میں نہ صرف قرآن مجید کا وہ قاعدہ جو وبما انفقوا من اموالھم میں بیان کیا گیا ہے، ائمہ ثلاثہ کی تائید کرتا ہے، بلکہ احادیث و آثار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ دارقطنی اور بیہقی میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ منقول ہے کہ عدم نفقہ کی صورت میں زوجین کے درمیان تفریق کرا دی جائے۔ حضرت علی، حضرت عمر اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی یہی قول منقول ہے۔ تابعین میں سے سعید بن المسیب کا بھی یہی فتویٰ ہے اور حضرت عمر ابن عبد العزیز نے بھی تحقیق کے بعد اسی کے مطابق عمل کیا ہے۔ بخلاف اس کے حنفیہ کا استدلال اس آیت سے ہے کہ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللّٰهُ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰىهَا (الطلاق ۱) لیکن اس آیت سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ نفقہ کے لیے شرعاً کوئی مقدار مقرر نہیں ہے، بلکہ نفقہ دینے والے کی حیثیت پر انحصار ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جہاں نفقہ سرے سے موجود ہی نہ ہو وہاں عورت کو بلا نفقہ گذر

کرنے کے لئے مجبور کیا جائے۔ بلاشبہ یہ عزیمت کا مقام ہے کہ ایک عورت مصیبت اور فاقہ کشی میں بھی اپنے شوہر کا ساتھ دے۔ اسلام ایسی ہی عزیمت کی تعلیم دیتا ہے، اور ایک شریف خاتون کو ایسا ہی ہونا چاہئے، لیکن اخلاقی تعلیم اور چیز ہے، اور شرعی حق دوسری چیز۔ نفقہ عورت کا شرعی حق ہے۔ اگر وہ برضا و رغبت اس کو چھوڑ دے اور اس کے بغیر ہی شوہر کی رفاقت کرنا پسند کرے تو نہایت قابل تعریف ہے۔ لیکن اگر وہ اس کو نہ چھوڑنا چاہے یا نہ چھوڑ سکے تو قانون اسلامی کے عدل و انصاف میں اس امر کی گنجائش نہیں ہے کہ اس کو تکلیف اور جبر کے ساتھ عزیمت کے مقام ملبند پر ٹھیرانے کی کوشش کی جائے۔

پس ہمارے نزدیک اس مسئلہ میں تمام مذاہب میں سے احسن مذہب امام مالک کا ہے جو شوہر کو مناسب مدت تک مہلت دینے کے بعد تفریق کا حکم دیتے ہیں۔

ستم ناروا | آیہ کریمہ وَاللّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ ...... فَاِنْ اَطَعْنَکُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْهِنَّ سَبِیْلًا (النساء-۶) کی رو سے شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ بلا کسی جائز سبب کے اپنی بیوی پر کسی قسم کی سختی کرے خواہ وہ آزار جسمانی ہو یا آزار لسانی۔ اگر وہ ایسا کرے تو عورت کو قانون کی پناہ لینے کا حق ہے۔ اس باب میں کوئی تفصیلی حکم ہم کو نہیں مل سکا ہے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ قانون اسلامی کے اصول میں اس کی گنجائش ہے کہ قاضی کو ایسے مظالم سے عورت کی حفاظت، اور ناقابل برداشت صورتوں میں تفریق کا اختیار دیا جا سکتا ہے۔ آج کل ہم دیکھتے ہیں کہ بعض طبقوں میں عورتوں کے ساتھ ناروا برتاؤ کرنے کا عام رواج ہو گیا ہے، اور شوہریت کے معنی یہ سمجھے جاتے ہیں کہ وہ ظلم و جور کا غیر محدود لائسنس ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ قانون میں اس کے متعلق مناسب احکام کا اضافہ کیا جائے۔

تحکیم | اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو طریق کار اختیار فرمایا ہے۔ وہ ہماری صحیح رہنمائی کرتا ہے۔ کشف الغمۃ میں ہے کہ آپ کے پاس ایک مرد اور اس کی بیوی کا مقدمہ آیا۔ آپ نے قرآن مجید

کے فرمان فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَھْلِہٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَھْلِھَا کے مطابق حکم دیا کہ دونوں اپنی اپنی طرف سے ایک ایک حکم تجویز کریں۔ پھر دونوں حکموں کو مخاطب کر کے فرمایا: "تمہارا کام یہ ہے کہ اگر دونوں کو ملانا مناسب سمجھو تو ملا دو، اور اگر تفریق کرنا مناسب سمجھو تو تفریق کر دو" پھر عورت سے دریافت فرمایا، کیا تو ان دونوں پنچوں کے فیصلہ پر راضی ہے۔ اس نے عرض کیا ہاں میں راضی ہوں۔ اس کے بعد مرد سے یہی سوال کیا۔ اس نے کہا اگر وہ ملا دیں تو مجھے ان کا فیصلہ قبول ہے اور اگر تفریق کریں تو مجھے قبول نہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا: لیس ذٰلک لک، لست ببارح حتیٰ ترضیٰ بمثل ما رضیت بہ۔ "تجھے اس کا حق نہیں، تو یہاں سے نہیں جا سکتا جب تک کہ اُسی طرح تو بھی اپنی رضامندی کا اقرار نہ کرے جس طرح اس عورت نے کیا ہے"

میاں بیوی کے ایسے خانگی جھگڑوں میں جن کا تعلق بڑے اور اہم قانونی مسائل سے نہ ہو، تحکیم کے اس طریقے کو اختیار کرنا انسب ہے، اور ضرورت ہے کہ اس کے متعلق قانون میں چند ایسی دفعات کا اضافہ کیا جائے جن میں تحکیم کے طریقہ، اور حکمین کے اختیارات اور ان کے متفقہ فیصلہ کے طریق نفاذ، اور اختلاف رائے کی صورت میں عدالت کے طریق کار کی صراحت کر دی جائے۔

عیوب میں خیار فسخ

عیوب زوجین کے مسئلہ میں فقہاء کے درمیان بکثرت اختلافات ہوئے ہیں ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ عورت اور مرد کے کسی عیب کی بنا پر دوسرے فریق کو خیار فسخ نہیں ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے وَلَا یتخیّر اَحَد الزَّوجَیْن بعیب الاخر ولو فاحشًا کجنون وجذام وبرص ورَتْقٍ وَقَرْنٍ (یعنی میاں اور بیوی میں سے کسی کو بھی دوسرے کے کسی عیب پر فسخ نکاح کا اختیار نہیں، خواہ وہ عیب کیسا ہی سخت ہو، مثلاً جنون، جذام، برص، رتق اور قرن) صحابہ میں سے حضرت علی اور ابن مسعود اور سائمہ مجتہدین میں سے عطار، نخعی، عمر ابن عبدالعزیز، ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی، ثوری، ابوحنیفہ اور ابو یوسف رضی اللہ عنہم کا یہی مذہب ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ تمام ایسے عیوب جو مانع تعلقات زن وشوہر ہوں، ان میں عورت اور مرد دونوں کو خیار فسخ ہے، مثلاً جنون، جذام، برص، گندہ دہنی، امراض خبیثہ، اور شرمگاہ کے ایسے عوارض جو مانع قربت ہوں، یہ امام مالک کا مذہب ہے، چنانچہ ابن جزی نے القوانین میں عیوب مذکورۂ بالا کی تفصیل بیان کرنے کے بعد تصریح کی ہے کہ، اذا کان فی احد الزوجین احد العیوب کان للاخر الخیار فی البقاء معه والفراق۔

امام شافعی کے نزدیک جنون، جذام اور برص میں عورت اور مرد دونوں کو خیار فسخ ہے۔ مگر قروح سیالہ فرج، مثلاً آتشک وغیرہ، اور گندہ دہنی اور خارشت میں خیار نہیں ہے۔ البتہ اگر عورت اندام نہانی کے ایسے امراض میں مبتلا ہو جو مانع مباشرت ہوں، یا مرد عنین یا

مقطوع الذکر ہو تو ایسی صورت میں فریق ثانی کو خیار فسخ ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک شوہر کو عورت کے کسی عیب کی بنا پر خیار فسخ نہیں ہے۔ مگر عورت کو شوہر کے جنون اور جذام اور برص میں خیار فسخ ہے۔

ان تمام مذاہب میں سے دوسرا مذہب قرآن مجید کی تعلیم سے اقرب ہے۔ قرآن کی رو سے عورت اور مرد کے ازدواجی تعلق میں دو چیزوں کو مقصدی اہمیت حاصل ہے۔ ایک تحفظ اخلاق، دوسرے زوجین کی باہمی مودت و رحمت۔ یہ دونوں مقصد ایسے عیوب میں فوت ہو جاتے ہیں جن سے زوجین طبعاً ایک دوسرے سے نفرت کرنے پر مجبور ہوں، یا ایک دوسرے کی طبعی خواہشات کو پورا نہ کر سکتے ہوں۔ پھر جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، یہ بات اسلامی قانون ازدواج کے اصول میں سے ہے کہ ازدواجی تعلق زوجین کے لئے مضرت اور حدود اللہ سے تجاوز کا موجب نہ ہونا چاہئے۔ یہ قاعدہ بھی ان عیوب میں خیار فسخ نہ رکھنے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ وہ تمام امراض جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ضرر پہنچانے والے ہیں اور ان سے اس امر کا بھی خوف ہے کہ زوجین میں سے کوئی ایک نفرت کی وجہ سے یا اپنی طبعی خواہشات پوری نہ ہونے کی وجہ سے حدود اللہ کو توڑ دے گا۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان تمام عیوب میں زوجین کے لئے خیار فسخ رکھا جائے۔

یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ نکاح سے پہلے زوجین کو ایک دوسرے کے حال کی خبر نہ ہو اور بعد میں علم ہوتے ہی اس پر ناراضمندی کا اظہار کر دیں۔ رہی یہ صورت کہ زوجین کو نکاح سے پہلے ایک دوسرے کا حال معلوم تھا اور انہوں نے جان بوجھ کر نکاح کر لیا، یا ان کو معلوم تو نہ تھا مگر بعد میں علم ہونے پر انہوں نے خیار فسخ استعمال نہ کیا، یا نکاح کے بعد عیب پیدا ہوا، تو ان تمام صورتوں میں مرد کے پاس تو ایک چارۂ کار ایسا موجود ہے جس سے وہ ہر وقت کام لے سکتا ہے یعنی طلاق۔ اور اس کے علاوہ دوسرا چارۂ کار بھی اس کے پاس موجود ہے، یعنی دوسری شادی کر لینا۔ مگر

عورت کے لئے بعض صورتوں میں فقہار نے کوئی چارۂ کار تجویز نہیں کیا ہے اور بعض صورتوں میں کسی نے اس کی خلاصی کی تدبیر نکالی ہے اور کسی نے نہیں نکالی۔ اس باب میں جو فتادیٰ ہیں اُن کو ہم علیحدہ علیحدہ بیان کرکے ان پر بحث کریں گے۔

عنین، مجبوب وغیرہ | اگر شوہر مجبوب (مقطوع الذکر) ہو تو اِس بات پر قریب قریب سب کا اتفاق ہے کہ عورت کو تفریق کا دعویٰ کرنے کا حق ہے، اور تحقیق حال کے بعد فی الفور تفریق کرائی جائے گی۔

اگر شوہر نامرد ہو اور عورت تفریق کا مطالبہ کرے، تو حضرت عمرؓ کے فیصلہ کی بنا پر اسے ایک سال تک علاج کی مہلت دی جائے گی۔ اس کے بعد بھی اگر وہ قادر نہ ہو تو تفریق کرا دی جائے گی، لیکن اس کے ساتھ فقہار نے حسب ذیل شرطیں لگائی ہیں:

(۱) عورت کو پہلے سے اس کے عنین ہونے کا علم نہ ہو۔ اگر اس کو علم تھا اور اس نے برضا و رغبت اس سے نکاح کیا تو اُسے تفریق کے مطالبہ کا حق نہیں:

(۲) اگر عورت کو پہلے علم نہ تھا، اگر بعد میں علم ہونے کے بعد اس نے اس کے نکاح میں رہنے پر رضامندی کی تصریح کردی تب بھی اس کو مطالبۂ تفریق کا حق باقی نہیں رہا۔

(۳) مرد ایک مرتبہ بھی مباشرت پر قادر نہ ہوا ہو۔ اگر اس نے ایک مرتبہ بھی مباشرت کرلی، خواہ وہ ادھوری ہی کیوں نہ ہو، تب بھی عورت تفریق کا حق نہیں رکھتی۔

ہمارے نزدیک یہ تینوں شرطیں درست نہیں ہیں۔ اگر کسی عورت نے قصداً اپنی حماقت سے کسی شخص کو عنین جانتے ہوئے اس سے نکاح کرلیا، تو اس کی یہ سزا معقول اور مناسب نہیں ہے کہ اس کو تمام عمر ایک نامرد شوہر کے ساتھ زندگی گذارنے پر مجبور کیا جائے۔ اس کے مفاسد اس قدر بیّن ہیں کہ بیان کی حاجت نہیں۔ ایسی نادان عورت کے لئے بس اسی قدر سزا کافی ہے کہ اس کو مہر سے محروم کرکے تفریق کرادی جائے۔

اگر عورت کو نکاح کے بعد شوہر کے نامرد ہونے کا علم ہوا اور اس نے ابتداءً اس کے ساتھ رہنے پر اپنی رضامندی کی تصریح کر دی تو یہ کوئی ایسا قصور نہیں جس کی بنا پر اس کو تمام عمر معصیت کی زندگی گذارنے پر مجبور کیا جائے۔ ایک ناتجربہ کار دوشیزہ ابتدا میں اُن فطری تکلیفوں کا اندازہ نہیں کر سکتی جو ایک عنین کی بیوی کو پیش آتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی نیک طبعی کی بنا پر یہ خیال کرے کہ شوہر اگر عنین ہے تو کیا ہے، میں اسی طرح اس کے ساتھ زندگی بسر کر لوں گی۔ مگر بعد میں اس کو وہ ناقابل برداشت تکلیفیں پیش آئیں جن کا اسے پہلے سے احساس نہ تھا، اور وہ اپنی صحت کی خرابی یا مبتلائے معصیت ہونے کے خوف سے پریشان ہو کر تفریق کی خواہش کرے۔ کیا ایسی صورت میں یہ جائز ہوگا کہ اس کی پہلی رضامندی کو سند قرار دے کر اس کی زبان پکڑ لی جائے اور اس سے کہا جائے کہ تو نے ابتدا میں جو غلطی کی تھی اس کی یہی سزا ہے کہ اب تو سڑ سڑ کر مر جا، یا آبرو باختہ بن کر زندگی گذار؟ جہاں تک ہم غور کرتے ہیں، یہ بات قرآن مجید کی تعلیم کے خلاف ہے، اور اس سے ایسے نقصانات پیدا ہونے کا امکان ہے جو اس عورت کی ذات ہی تک محدود نہ ہوں گے بلکہ سوسائٹی میں پھیلیں گے اور نسلوں تک منتقل ہوں گے۔ اتنے بڑے نقصان کو گوارا کرنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ ایک شخص کے نقصان کو گوارا کیا جائے درآں حالیکہ حقیقۃً تفریق میں اس کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی سزا اس غلطی کی اُس عورت کو دی جا سکتی ہے تو وہ بس یہی ہے کہ اسے کل یا جزء مہر سے محروم کر دیا جائے۔

تیسری شرط بھی ہمارے خیال میں بہت سخت ہے۔ نکاح سے شریعت کا جو مقصد ہے وہ اس قسم کے ازدواجی تعلق سے ہرگز پورا نہیں ہوتا۔ اسلام کا قانون کسی آسمانی مخلوق کے لئے نہیں ہے، بلکہ عام انسانوں کے لئے ہے۔ اور عام انسانوں میں جو عورتیں پائی جاتی ہیں ان کے لئے اگر یہ ناممکن نہیں تو غایت درجہ دشوار ضرور ہے کہ ایک یا چند مرتبہ شوہر کی صحبت سے

متمتع ہوجانا ان کے لئے کافی ہو، اور اس کے بعد مدت العمر اس سے محروم رہ کر وہ جنسی خوشی گذار دیں اور اپنی عصمت کو ہر قسم کے خطرات سے محفوظ رکھیں۔ بالفرض اگر پچاس فی صدی عورتیں بھی اس پر قادر ہوں، تو ان بقیہ پچاس فی صدی عورتوں کا حشر کیا ہوگا جن کے ضبط و تحمل اور پاکیزگی اخلاق کا مرتبہ اتنا بلند نہیں ہے؟ کیا ان کے مبتلائے معصیت ہونے اور سوسائٹی میں ان کی وجہ سے طرح طرح کے مفاسد پھیلنے کی ذمہ داری اُس قانون پر نہ ہوگی جس نے ان کے لئے حلال کے دروازے بند کرکے انہیں حرام کے راستوں پر چلنے کے لئے مجبور کر دیا؟ پس ہماری رائے میں عنّت کی ہر شکایت پر خواہ وہ نکاح سے پہلے کی ہو یا بعد میں حادث ہوئی ہو، عورت کو عدالت کی طرف رجوع کرنے کا حق ہونا چاہیے، اور اگر کافی علاج کے بعد (جس کے لئے ایک سال کی مدت مناسب ہے) یہ شکایت دور نہ ہو تو تفریق کرا دینی چاہیے۔

فقہائے کرام نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ایک سال تک علاج کرانے کے بعد شوہر نے ایک مرتبہ بھی مباشرت کرلی، خواہ وہ ادھوری ہی کیوں نہ ہو، تو عورت کا حق تفریق ہمیشہ کے لئے باطل ہوجائے گا۔ یہاں پھر بیجا شدت پائی جاتی ہے۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ اس معاملہ میں ماہرین طب کی رائے پر اعتماد کیا جائے۔ اگر علاج کے بعد بھی ماہرین کی رائے یہ ہو کہ مریض وظیفۂ زوجیت ادا کرنے کے لئے پوری طرح اہل نہیں ہو سکا ہے تو تفریق کرا دینی چاہیے۔

فقہاء نے خصی کے لئے وہی قانون رکھا ہے جو عنین کے لئے رکھا گیا ہے، یعنی اس کو بھی علاج کے لئے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ اس کے مباشرت پر قادر ہونے کی امید کی جا سکتی ہے (کما فی الھدایہ)۔ لیکن طبی تحقیقات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس معاملہ میں خصی اور مجبوب کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ مرد خواہ مقطوع الذکر ہو یا مقطوع الانثیین، دونوں صورتوں میں وظیفۂ زوجیت کے لئے وہ یکساں نااہل ہوتا ہے

اور کوئی علاج اس کی کھوئی ہوئی اہلیت کو واپس نہیں لا سکتا۔ لہٰذا خصی اور مجبوب کے حق میں ایک ہی قانون ہونا چاہیئے۔

جنون | مجنون کے بارے میں حضرت عمرؓ کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کے علاج کے لئے ایک سال کی مدت مقرر کی جائے، اگر اس مدت میں وہ درست نہ ہو تو اس کی عورت اس سے جدا کر دی جائے۔ فقہاء نے اسی فیصلہ کو لیا ہے، اور مختلف طریقوں سے جزئیات میں اس حکم کو جاری کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم صرف اس مجنون کے لئے ہے جو نکاح سے قبل مجنون تھا اور نکاح کے بعد ہمبستری پر قادر نہ ہوا اس لحاظ سے گویا وہ عنین ہے اور اسی لئے اس کو ایک سال کی مہلت دی جاتی ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ کی رائے میں جنون اگر حادث ہو تو اس کو علاج کے لئے ایک سال کی مہلت دی جائے گی، اور اگر مطبق ہو تو وہ مجبوب کے حکم میں ہے، بلا تاجیل تفریق کرا دی جائے گی۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک حادث اور مطبق دونوں میں ایک سال کی مہلت بغرض علاج دی جائے گی، اور اگر اس مدت میں وہ درست نہ ہو تو تفریق کرا دی جائے گی۔ لیکن اس کے ساتھ فقہائے مالکیہ حسب ذیل شرطیں لگاتے ہیں:۔

(۱) اگر نکاح سے پہلے وہ مجنون تھا اور عورت نے جان بوجھ کر اس سے نکاح کیا تو وہ تفریق کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔

(۲) اگر نکاح کے بعد اسے معلوم ہوا کہ وہ مجنون ہے اور اس نے بصراحت اس کے ساتھ رہنے پر رضامندی ظاہر کر دی تب بھی تفریق کا حق باقی نہ رہا۔

(۳) اگر جنون نکاح کے بعد پیدا ہو تو عورت صرف اس صورت میں تفریق کا مطالبہ کر سکتی ہے کہ جنون پیدا ہونے کے بعد اس نے اس کے ساتھ رہنے پر رضامندی کی تصریح نہ کی ہو اور اپنے اختیار و رضامندی سے اس کو مباشرت یا دواعی مباشرت کا موقع نہ دیا ہو۔

یہ شرطیں اسی نوعیت کی ہیں جن کا ذکر عنین کے باب میں گذر چکا ہے اور ان پر بھی ہم کو وہی اعتراض ہے۔ شریعت، تمدن اور اخلاق کے مقاصد ایسی صورت میں کبھی پورے نہیں ہو سکتے کہ کسی عورت کو ایک پاگل شخص کے ساتھ زبردستی باندھ رکھا جائے۔ اگر اس نے جان بوجھ کر اس سے نکاح کیا تو اس کے لئے یہ سزا کافی ہے کہ اس کو مہر سے محروم کر دیا جائے۔ اگر نکاح ہو جانے کے بعد اسے جنون کا علم ہوا اور اس نے ابتداءً اس پاگل کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا ارادہ ظاہر کر دیا، لیکن بعد میں اس کے لئے روحانی و جسمانی تکلیفیں ناقابل برداشت ہو گئیں تو درحقیقت اس نے کوئی ایسا جرم ہی نہیں کیا جس کی سزا اس کو یہ دی جائے کہ تمام عمر وہ ایک پاگل کے ساتھ رنج، تکلیف اور خطرات سے بھری ہوئی زندگی گذارنے پر مجبور کی جائے۔ اگر نکاح کے بعد جنون پیدا ہوا اور ابتدائی حالت جنون میں عورت نے وفاداری اور رفاقت کے شریفانہ جذبات کی بنا پر اس کو چھوڑنا پسند نہ کیا اور حتی الامکان اس کی خدمت کی، اور سابق کا سا تعلق زن و شوہر اس کے ساتھ رکھنا گوارا کر لیا تو اس سے یہ کیوں لازم آ جائے کہ جب اس کا پاگل پن اس بیچاری کے لئے ناقابل برداشت ہو چکا ہو اس وقت بھی اس کو رہائی دلانے سے انکار کر دیا جائے؟ کیا یہ قید لگانے سے قانون کا منشا یہ ہے کہ جوں ہی کسی عورت کے شوہر میں آثار جنون ہویدا ہوں، وہ فوراً اُس کی تمام پچھلی محبتیں اور رفاقتیں فراموش کر کے اس کے ساتھ بے وفائی اختیار کر لے اور اس کو چھوڑ کر چلی جائے، اس خوف سے کہ اگر بعد میں اس جنون نے مستقل ناقابل برداشت صورت اختیار کر لی تو اس وقت کی وفاداری و رفاقت بلائے جان ثابت ہو گی اور اس کا بہت بڑا خمیازہ بھگتنا پڑے گا؟

اس قسم کی شرطیں عائد کرنے میں عورتوں کے ساتھ بہت سختی کی گئی ہے۔ عورت اگر بیکار ہو جائے یا جنون میں مبتلا ہو، یا کسی نفرت انگیز یا مضرت رساں مرض میں مبتلا ہو تو مرد اُسے

طلاق دے سکتا ہے، یا دوسری شادی کر کے اپنی زندگی خوشگوار طریقہ سے بسر کر سکتا ہے۔ لیکن مرد ان حالات میں کسی حالت میں مبتلا ہو تو عورت نہ تو اُسے طلاق دے سکتی ہے، نہ اس کی موجودگی میں دوسری شادی کر سکتی ہے۔ اس کے لئے بجز تفریق کے کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ اب اگر اس ایک چارہ کار پر بھی ایسی پابندیاں عائد کر دی جائیں جن کی وجہ سے اکثر و بیشتر حالات میں اس کے لئے مخلصی کی کوئی صورت باقی ہی نہ رہے تو یہ اُس عدل اور توازن کے خلاف ہوگا جو اسلامی قانون کی خصوصیات میں سے ہے۔ ایسے تمام معاملات میں قرآن مجید کی وہ آیات ہمارے لئے دلیل راہ ہونی چاہئیں جن میں فرمایا گیا ہے کہ نکاح میں معاشرت بالمعروف ہونی چاہیے، عورت کو مرد کے نکاح میں رکھا جائے تو اس طرح کہ اس میں ضرار اور تعدی نہ ہو، اور حدود اللہ ٹوٹنے کا خوف نہ ہو۔ اگر کسی ازدواجی تعلق میں یہ لازمی شرطیں پوری نہ ہوں تو تسریح باحسان کے قاعدہ پر عمل ہونا چاہیے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ایک پاگل، یا آتشک زدہ، یا جذامی، یا مبروص شوہر کے ساتھ بجبر و اکراہ بندھے رہنے سے بڑھ کر کسی عورت کے لئے ضرار اور تعدی کی کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے؟ اور کون نہیں سمجھ سکتا کہ جو عورت اس حالت میں بجبر رکھی گئی ہو اس کے لئے حدود اللہ سے تجاوز کرنے کے کس قدر مواقع زندگی میں پیدا ہو سکتے ہیں، اور ان مواقع سے بچنا ایک اوسط درجہ کی عورت کے لئے کس قدر دشوار ہے؟

مفقود الخبر | مفقود الخبر کے متعلق قرآن مجید میں کوئی صریح حکم نہیں ہے۔ احادیث میں بھی کوئی معتبر حکم نہیں۔ دارقطنی نے اپنی سنن میں ایک حدیث نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ المفقود امرأتہ حتی یاتیھا البیان۔	حضور نے فرمایا کہ مفقود کی بیوی اسی کی بیوی ہے جب تک اُس کا حال معلوم نہ ہو جائے۔

لیکن یہ حدیث سوار بن مصعب اور محمد بن شرجیل ہمدانی کے واسطہ سے پہنچی ہے جو

مجروح ہیں۔ ابن شرجیل کے متعلق ابن ابی حاتم نے لکھا ہے کہ انہ یروی عن المغیرۃ مناکیر اباطیل۔ اور سوار بن مصعب کے متعلق ابن القطان نے لکھا ہے کہ وہ متروکین میں ابن شرجیل سے زیادہ مشہور ہے۔ پس یہ حدیث ضعیف ناقابل احتجاج ہے۔ علاوہ بریں مفقود کے مسئلہ میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہؓ بن مسعود، حضرت عبداللہؓ بن عمر جیسے اکابر صحابہ کی آراء میں جو اختلاف ہوا ہے وہ اس بات پر دلیل ہے کہ ان حضرات میں سے کسی کو اس حدیث کا علم نہ تھا، اور نہ ان کے عہد میں کسی صحابی کو اس کی خبر تھی، کیونکہ اگر صحابہ میں سے کوئی بھی اس حدیث سے واقف ہوتا تو وہ ان حضرات کے سامنے اسے پیش کر کے اختلاف کو ختم کر دیتا۔ محمد بن شرجیل اس حدیث کو مغیرہ بن شعبہ سے روایت کرتے ہیں جو حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد کی نہایت نمایاں شخصیتوں میں سے ہیں اور گورنری کے اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے ہیں۔ کیونکر ممکن ہے کہ ان کو نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث معلوم ہوتی اور وہ حضرت عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کو اس کے خلاف فیصلہ کرنے دیتے۔ ان وجوہ سے یہ سمجھنا چاہیئے کہ مفقود کے بارے میں کوئی حکم منصوص نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق کلیتہً اہل علم کے اجتہاد سے ہے۔

صحابہ اور تابعین اور ائمۂ مجتہدین کی آراء اس مسئلہ میں مختلف ہیں۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عمر، اور حضرت ابن عباس کی رائے یہ ہے کہ مفقود کی بیوی کو چار سال تک انتظار کا حکم دیا جائے۔ یہی رائے سعید بن المسیب، زہری، نخعی، عطا، مکحول، اور شعبی کی ہے۔ امام مالک نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے اور امام احمد کا میلان بھی اسی کی طرف ہے۔

دوسری جانب حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ ہیں جن کی رائے یہ ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی کو اس وقت تک صبر کرنا چاہیئے جب تک کہ وہ واپس نہ آئے یا اُس کی موت کی تحقیق نہ ہو جائے۔

سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔ انتظار کے لئے حنفیہ یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ جب تک شخص مفقود کے ہم عمر لوگ اس کی بستی یا اس کے ملک میں زندہ ہوں اس وقت تک اس کی بیوی انتظار کرے۔ بعض بزرگوں نے انسان کی زیادہ سے زیادہ عمر کا اعتبار کیا ہے۔ یعنی ایک انسان زیادہ سے زیادہ جس عمر تک پہنچ سکتا ہے اس عمر تک مفقود کے پہنچنے کا انتظار کیا جائے مثلاً اگر کوئی شخص ۲۰ سال کی عمر میں مفقود ہوا ہو تو اس کی بیوی کو بقول بعض ۹۰ سال اور بقول بعض ۷۰ سال اور بقول بعض ۶۰ سال اور بقول بعض ۵۰ سال یا کم سے کم ۴۰ سال انتظار کرنا پڑے گا، کیونکہ بعض کے نزدیک انسان کی عمر طبعی ۱۲۰ سال ہے اور بعض ۱۱۰ یا ۹۰ یا ۸۰ یا ۷۰ قرار دیتے ہیں۔

اس مسئلہ میں جب ہم قرآن مجید کے اصولی احکام کی طرف رجوع کرتے ہیں تو حضرت عُمر اور ان کے متبعین کا مذہب ہم کو صحیح معلوم ہوتا ہے اور وہی اسلامی قانون کی روح اور اس کے عدل اور اس کے توازن اور اس کی فطریت سے مطابقت رکھتا ہے۔ قرآن میں ہم دیکھتے ہیں کہ چار بیویوں کی اجازت دینے کے ساتھ یہ حکم دیا گیا ہے کہ فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقۃ۔ (ایک بیوی کی طرف بالکل اس طرح نہ جھک جاؤ کہ دوسری بیوی کو معلق چھوڑ دو)۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کسی عورت کو معلق چھوڑ دینا پسند نہیں کرتا۔ اور جب وہ شوہر کی موجودگی میں اس کو ناپسند کرتا ہے تو اس کے مفقود ہونے کی صورت میں کیونکر پسند کر سکتا ہے۔ دوسری جگہ شوہروں کو حکم دیا جاتا ہے کہ اگر تم اپنی بیویوں سے ایلاء کرو تو زیادہ سے زیادہ چار مہینے تک ایسا کر سکتے ہو، اس کے بعد تم کو طلاق دینا ہوگا۔ یہاں پھر اسلامی قانون کی اسپرٹ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کوئی عورت اپنے شوہر کی صحبت سے اتنی مدت تک محروم نہ رکھی جائے کہ اس کے لئے موجب ضرر ہو یا حدود اللہ سے تجاوز کا سبب

بن جائے۔ پھر وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا فرمایا گیا جس کا منشا صاف طور پر یہ ہے کہ رشتۂ ازدواج میں ضرار نہ ہونا چاہئے، اور یہ ظاہر ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی کو مدت العمر انتظار کا حکم دینے میں انتہا درجہ کا ضرار ہے۔ اس کے ساتھ وہ آیت بھی قابل غور ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ اگر حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف ہو تو خلع میں کچھ مضائقہ نہیں۔ یہاں حدود اللہ کی حفاظت کو رشتۂ ازدواج کے قیام پر مقدم رکھا گیا ہے، اور اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ جس عورت کا شوہر برسوں سے مفقود ہو اس کے لئے حدود اللہ پر قائم رہنا نہایت مشکل ہے۔ ان تمام احکام کے اصول اور ان کے مصالح اور ان کی حکمت پر غور کرنے سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی کو ایک غیر معلوم مدت تک انتظار کا حکم دینا اور اس کو معلق رکھ چھوڑنا درست نہیں ہے۔

مذہب مالکی کے احکام | علمائے احناف نے انہی وجوہ سے مفقود الخبر کے مسئلہ میں مذہب مالکی کے حکم کے مطابق فتویٰ دینا پسند کیا ہے۔ لہٰذا اب ہم کو دیکھنا چاہئے کہ اس باب میں مالکیہ کے تفصیلی احکام کیا ہیں۔

مذہب مالکی کے لحاظ سے فقدان زوج کی تین صورتیں ہیں، اور ہر ایک کے احکام جدا جدا ہیں:۔

(۱) مفقود نے اپنے پیچھے اتنا مال نہ چھوڑا ہو کہ اس کی بیوی گذر بسر کر سکے۔ اس صورت میں حاکم اس کو انتظار کا حکم نہیں دے گا۔ بلکہ تحقیق حال کے بعد بلا انتظار اس کو باختیار خود طلاق دے دے گا یا اُسے اجازت دے گا کہ اپنے اوپر آپ طلاق وارد کرے[1]۔ شافعی اور حنبلی مذاہب

---

[1] تطلیق کے لئے حاکم کے بطور خود طلاق دینے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ عورت کو خود اپنے اوپر طلاق وارد کرنے کی اجازت دے، کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بریرہ سے فرمایا تھا کہ انت املك بنفسك ان شئت اقمت مع زوجك وان شئت فارقتيه (یعنی تجھے اپنے نفس کا اختیار ہے خواہ اپنے شوہر کے ساتھ رہے یا اس سے جدا ہو جائے)

بھی اس مسئلہ میں مالکی مذہب کی تائید کرتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک عدم نفقہ بجائے خود تفریق کے لئے کافی وجہ ہے۔

(۲) مفقود نے مال تو چھوڑا ہے، مگر عورت جوان ہے اور اس کو کسی طویل مدت کے لئے معلق رکھ چھوڑنے میں اس کے مبتلائے معصیت ہو جانے کا خوف ہے۔ ایسی صورت میں حاکم اس کو ایک سال یا چھ مہینے یا جس قدر مدت مناسب سمجھے انتظار کرنے کا حکم دے گا۔ اس باب میں حنبلی مذہب بھی مالکی مذہب کا ہم نوا ہے۔ بلکہ بعض شدید صورتوں میں حنابلہ اور مالکیہ نے بلا انتظار بھی تفریق کو جائز رکھا ہے۔ نیز خوف معصیت کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ مدعیہ خود منہ پھوڑ کر کہدے کہ مجھے اس شوہر کی قید نکاح سے آزاد کرو ورنہ میں زنا کروں گی۔ بلکہ یہ دیکھنا خود قاضی کا کام ہے کہ جو عورت فقدان زوج کی شکایت لے کر آئی ہے اس کی عمر کیا ہے، کس ماحول میں رہتی ہے، اور دعویٰ کرنے سے پہلے کس قدر مدت شوہر کے انتظار میں گذار چکی ہے۔ ان چیزوں پر نظر کرنے سے وہ خود رائے قائم کر سکتا ہے کہ اس کے اخلاق کی حفاظت کے لئے اُسے مدت انتظار میں کس قدر تخفیف کرنی چاہئے۔

(۳) مفقود نفقہ بھی چھوڑ گیا ہے اور عورت کے مبتلائے معصیت ہونے کا خوف بھی نہیں ہے اس صورت میں پھر چار شقیں پیدا ہوتی ہیں۔

الف۔ اگر مفقود بلاد اسلام میں یا ایسے ممالک میں کھویا گیا ہے جن سے مہذب دنیا کے تعلقات ہیں اور جہاں اس کا پتہ چلانا ممکن ہے، تو اس کی عورت کو چار سال تک انتظار کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

ب۔ اگر وہ میدان جنگ میں کھویا گیا ہے تو اس کی تلاش کی امکانی کوشش کرنے کے بعد ایک سال انتظار کیا جائے گا۔

ج۔ اگر وہ کسی اندرونی فساد کے سلسلہ میں کھویا گیا ہے تو فساد ختم ہونے کے بعد اُس کی تلاش کے لئے امکانی کوشش کی جائے گی پھر بلا انتظار اس کی بیوی کو عدت وفات گذارنے کی اجازت دے دی جائے گی۔

د۔ اگر وہ ایسے وحشی ممالک میں کھویا گیا ہے جن سے مہذب دنیا کے تعلقات نہیں ہیں، اور جہاں اس کے تلاش کرنے کا امکان نہیں ہے، تو اس کی بیوی کو مدت تعمیر گذرنے تک انتظار کرنا ہوگا۔ مدت تعمیر کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض ۷۰ سال کہتے ہیں، بعض ۸۰ سال اور بعض ۷۵ سال۔ لیکن جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، یہ اسی صورت میں ہوگا جب کہ وہ کافی نفقہ چھوڑ گیا ہو، اور عورت کے مبتلائے معصیت ہونے کا بھی خوف نہ ہو۔

علماء احناف عموماً اپنے فتاویٰ میں مذہب مالکی کی ان شرائط کو نظر انداز کر جاتے ہیں اور فقدان زوج کی تمام صورتوں میں چار سال کی مدت انتظار کا فتویٰ دیتے ہیں۔ لیکن یہ درست نہیں ہے۔ خصوصاً موجودہ زمانہ میں جب کہ اخلاقی حالات کو بگاڑنے کے بکثرت اسباب پیدا ہو گئے ہیں ہر فاقد الزوج عورت کے لئے چار سال کی مدت انتظار پر اصرار کرنا مصالح شرعیہ کے بالکل خلاف ہے۔ آج اسلامی سوسائٹی میں وہ زبردست اخلاقی ڈسپلن باقی نہیں رہا ہے جو اسلام کے ابتدائی دور میں تھا، غیر اسلامی قوانین کے رواج نے ان تمام بندشوں سے انسان کو آزاد کر دیا ہے جو شہوات نفس کو قابو میں رکھنے کے لئے اسلام نے قائم کی تھیں۔ سینما، عریاں تصاویر، عشقیہ ناولوں اور قصوں کے رواج عام اور عورتوں اور مردوں کے آزادانہ میل جول نے جذبات کو متحرک کرنے کے اتنے سامان پیدا کر دیئے ہیں کہ کسی شخص کے لئے ضبط نفس اور پرہیز گاری کے ساتھ زندگی بسر کرنا بہت دشوار ہو گیا ہے۔ ایسے حالات میں یہ کہاں تک مناسب ہوگا کہ ایک جوان عورت جب اپنے مفقود الخبر شوہر کی واپسی کا دو تین سال انتظار کرنے کے بعد عاجز آ کر عدالت

میں رجوع کرے تو عدالت اس کو مزید چار سال انتظار کرنے کا حکم دے۔ یہ ایسی سختی ہے جس میں صرف عورتوں ہی کے لئے ضرر نہیں ہے، بلکہ اس کے مضر نتائج تمام قوم میں پھیل جانے کا خوف ہے۔ لہٰذا ہماری تجویز یہ ہے کہ قانون میں مفقود الخبر کے متعلق مذہب مالکی کی تمام شرائط کو شامل کیا جائے اور اجرائے احکام میں فاقد الزوج عورت کی عمر، اس کے ماحول اور اس مدت کا مناسب لحاظ کیا جائے جس کو حالت انتظار میں گزارنے کے بعد اس نے عدالت کی طرف رجوع کیا ہو۔

حکم بصورت واپسی مفقود اس سلسلہ میں یہ سوال بھی بحث طلب ہے کہ اگر شوہر مفقود، مدت انتظار کے ختم ہونے کے بعد واپس آئے تو اس کا کیا حکم ہے۔ حضرت عمرؓ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر عورت کے نکاح ثانی سے پہلے اس کا شوہر واپس آگیا تو وہ اُسی کو ملے گی، لیکن اگر عورت نکاح کر چکی ہے تو خواہ شوہر ثانی کے ساتھ خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، دونوں صورتوں میں شوہر اول کا اس پر کوئی حق نہ رہا۔ امام مالکؒ نے موطا میں حضرت عمرؓ کے اس قول سے استناد کیا ہے اور یہی مذہب مالکی کا مفتیٰ بہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ یہ ہے کہ عورت ہر حال میں پہلے شوہر کو واپس ملے گی خواہ دوسرے شوہر سے خلوت ہو چکی ہو اور بچے تک پیدا ہو گئے ہوں۔ مزید براں خلوت ہو چکنے کی صورت میں دوسرے شوہر سے اس عورت کو مہر بھی دلایا جائے گا۔ حنفیہ نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بھی آخر میں حضرت علیؓ کے اس فیصلہ کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک حضرت عمرؓ کا رجوع ثابت نہیں ہے (ملاحظہ ہو موطا باب عدۃ التی تفقد زوجھا۔ اور المغنی لابن قدامہ)

حضرت عثمانؓ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر عورت نکاح ثانی کر چکی ہو، پھر شوہر اول واپس آجائے تو اس سے دریافت کیا جائے گا کہ تجھے بیوی چاہئے یا مہر؟ اگر اس نے مہر واپس لینے (یا معاف کرا لینے)

کو پسند کیا تو عورت شوہر ثانی کے پاس چھوڑ دی جائے گی۔ اور اگر وہ بیوی کو واپس لینے پر اصرار کرے تو عورت کو اپنے دوسرے شوہر سے جدا ہو کر عدت طلاق گذارنی ہو گی پھر وہ پہلے شوہر کے حوالہ کر دی جائے گی اور دوسرے شوہر سے اس کو مہر دلایا جائے گا۔ بعض روایات میں حضرت عمر سے بھی اسی طرح کا ایک قول منقول ہے لیکن امام مالک کے نزدیک یہ ثابت نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک ان تینوں فیصلوں میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ احسن ہے، اس لئے کہ اگر نکاح ثانی ہو جانے کے بعد بھی شوہر اول کا حق عورت پر قائم رہے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ کوئی شخص ایسی عورت سے نکاح کرنا پسند نہ کرے گا جس کے متعلق اس کو ہمیشہ یہ کھٹکا لگا ہوا ہو کہ نہ معلوم کب اس کا پہلا شوہر واپس آ جائے، اور نہ صرف عورت اس سے چھن جائے، بلکہ اس کو مہر بھی دینا پڑے، اور بچے ہو جانے کی صورت میں اس کی اولاد الگ برباد ہو۔ اس قسم کی شرط عائد کرنے میں عورت کے لئے غایت درجہ کا ضرر ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک طویل اور تھکا دینے والی مدتِ انتظار گذار کر بھی اس کی مصیبت ختم نہ ہو، عدالت سے آزادی کا پروانہ حاصل کرنے کے بعد بھی اس کے پاؤں میں ایک زنجیر پڑی رہے اور اس کو ساری عمر معلق حالت ہی میں رہ کر گذارنی پڑے۔

لعان لعان کے متعلق قرآن مجید کا حکم پہلے بیان ہو چکا ہے۔ یہاں اس کے تفصیلی احکام بیان کئے جاتے ہیں۔

شوہر خواہ اپنی بیوی پر بالفاظ صریح زنا کا الزام لگائے یا اولاد کے متعلق کہے کہ وہ اس کی نہیں ہے، دونوں صورتوں میں لعان واجب آتا ہے۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک ایسا مقدمہ پیش ہوا تو آپ نے فریقین کو مخاطب کر کے تین مرتبہ فرمایا: اللہ اعلم ان احدکما کاذب فھل منکما من تائب؟ اللہ خوب جانتا ہے کہ تم دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے، پھر کیا تم میں سے

کوئی توبہ کرے گا؟" جب دونوں نے توبہ سے اعراض کیا تو آپ نے قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق پہلے شوہر سے چار قسمیں اس بات پر لیں کہ جو الزام اس نے لگایا ہے وہ صحیح ہے اور پانچویں مرتبہ اس سے یہ کہلوایا کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر خدا کی لعنت۔ پھر اسی طرح چار قسمیں عورت سے لیں کہ جو الزام اس پر لگایا گیا ہے وہ غلط ہے اور پانچویں مرتبہ اس سے کہلوایا کہ اگر یہ الزام صحیح ہو تو اس پر خدا کی لعنت۔ اس کے بعد حضور نے فرمایا ذالکم التفریق بین کل متلاعنین الی یوم القیمۃ اذا تفرقا لا یجتمعان ابداً "یہ ہر لعان کرنے والے زوجین کے درمیان قیامت تک کے لئے تفریق ہے، اس تفریق کے بعد وہ کبھی جمع نہیں ہو سکتے" شوہر نے عرض کیا کہ جو مال میں نے اس کو مہر میں دیا تھا وہ واپس دلوایا جائے۔ آپ نے جواب دیا: لا مال لك ان كنت صدقت عليها فبما استحللت من فرجها وان كنت كذبت عليها فذلك ابعد لك منها "مال تجھے نہیں مل سکتا۔ اگر تو نے سچا الزام لگایا ہے تو یہ مال اس تمتع کا معاوضہ ہے جو تو اس سے اٹھا چکا ہے، اور اگر تو نے اس پر جھوٹی تہمت لگائی ہے تو مال کی واپسی کا استحقاق تجھ سے اور بھی زیادہ دور ہو گیا"

حضور کے اس فیصلہ سے حسب ذیل احکام نکلتے ہیں:۔

(۱) لعان قاضی کے سامنے ہونا چاہئے، عورت اور مرد آپس میں یا اپنے رشتہ داروں کے سامنے لعان نہیں کر سکتے۔ نہ ایسے لعان سے تفریق ہو سکتی ہے۔

(۲) لعان سے پہلے قاضی عورت اور مرد دونوں کو موقع دے گا کہ ان میں سے کوئی ایک قصور کا اعتراف کرے۔ جب دونوں اپنی اپنی بات پر اصرار کریں تب لعان کرایا جائے گا۔

(۳) فریقین کی طرف سے لعان کا فعل تمام ہونے کے بعد قاضی اعلان کرے گا کہ ان کے درمیان تفریق کر دی گئی۔ جمہور کا خیال ہے کہ لعان سے خود بخود فرقت واقع ہو جاتی ہے لیکن امام ابوحنیفہ کی

رائے یہ ہے کہ تفریق کے لئے حکم حاکم ضروری ہے۔ تمام معتبر احادیث جو اس مسئلہ میں ہم کو پہنچی ہیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی تائید کرتی ہیں کیونکہ ہر ایسے مقدمہ میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے لعان کا فعل پورا ہونے کے بعد تفریق کا فیصلہ صادر فرمایا ہے، اور محض ملاعنت کو فرقت کے لئے کافی قرار نہیں دیا ہے۔

(۴) لعان سے جو تفریق کی جاتی ہے وہ ابدی ہے۔ اس کے بعد فریقین اگر دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو نہیں کرسکتے۔ اس معاملہ میں تحلیل کا وہ قانون جاری نہیں ہوتا جو حَتّٰی تَنۡكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهٗ میں بیان کیا گیا ہے۔

(۵) لعان سے مہر ساقط نہیں ہوتا۔ خواہ شوہر کا الزام حقیقت میں صحیح ہو یا غلط، بہر صورت مہر اس کو دینا پڑے گا۔ یا اگر دے چکا ہے تو اس کو واپس مانگنے کا حق نہیں ہے۔

اگر عورت پر الزام لگانے کے بعد شوہر لعان کرنے سے انکار کرے تو جمہور کی رائے میں اس پر حد قذف جاری کی جائے گی، اور امام ابوحنیفہ کی رائے میں وہ حد کا نہیں بلکہ قید کا سزاوار ہوگا۔ اسی طرح اگر شوہر کے لعان کرچکنے کے بعد عورت لعان سے انکار کرے تو شافعی مالک اور احمد رحہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس کو رجم کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کو قید کیا جائے گا۔ اس باب میں امام اعظم کا مذہب زیادہ صحیح اور مبنی بر مصلحت ہے۔ لیکن ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کی گنجائش نہیں ہے کہ لعان سے انکار کرنے کو جرم مستلزم سزا قرار دیا جائے، اس لئے سردست ضابطۂ شرعی میں اس کے لئے مناسب شکل یہ ہوگی کہ اگر مرد لعان سے انکار کرے تو عورت کو اس پر ازالہ حیثیت عرفی کا دعوٰی کرنے کا حق دیا جائے، اور اگر عورت انکار کرے تو اُسے مہر سے محروم کردیا جائے۔

<u>تطلیقات ثلٰثہ در مجلس واحد</u> بیک وقت تین طلاق دے کر عورت کو جدا کردینا نصوص صریحہ کی بنا پر معصیت ہے۔ علمائے امت کے درمیان اس مسئلہ میں جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف اس امر میں ہے کہ

ایسی تین طلاقیں ایک طلاق رجعی کے حکم میں ہیں یا تین طلاق بائن کے حکم میں۔ لیکن اس کے بدعت اور معصیت ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں۔ سب تسلیم کرتے ہیں کہ یہ فعل اُس طریقہ کے خلاف ہے جو اللہ اور اُس کے رسول نے طلاق کے لئے مقرر فرمایا ہے اور اس سے شریعت کی اہم مصلحتیں فوت ہو جاتی ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو یک وقت تین طلاقیں دیں تو حضور غصہ میں آکر کھڑے ہو گئے اور فرمایا اَیُلعَب بکتاب اللہ عزوجل وانا بین اظھرکم: کیا اللہ عزوجل کی کتاب سے کھیل کیا جاتا ہے، حالانکہ ابھی میں تمہارے درمیان موجود ہوں؟" بعض دوسری احادیث میں تصریح ہے کہ حضور نے اس فعل کو معصیت فرمایا ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق تو روایات میں یہاں تک آیا ہے کہ جو شخص ان کے پاس مجلس واحد میں تین طلاق دینے والا آتا تو وہ اس کو دُرّے لگاتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے اس فعل پر سزا بھی دی جاسکتی ہے۔

ہمارے زمانہ میں یہ طریقہ عام ہو گیا ہے۔ لوگ کسی فوری جذبہ کے تحت اپنی بیویوں کو تین طلاقیں دے دیتے ہیں، پھر نادم ہوتے ہیں اور شرعی حیلے تلاش کرتے پھرتے ہیں۔ کوئی جھوٹی قسمیں کھا کر طلاق سے انکار کرتا ہے، کوئی حلالہ کرانے کی کوشش کرتا ہے، اور کوئی طلاق کو مخفی رکھ کر اپنی بیوی کے ساتھ بدستور سابق تعلقات باقی رکھتا ہے۔ اس طرح ایک گناہ کے نقصان سے بچنے کے لئے متعدد دوسرے گناہوں کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔ ان خرابیوں کا سدباب کرنے کے لئے ضروری ہے کہ تطلیقات ثلثہ در مجلس واحد پر ایسی پابندیاں عائد کر دی جائیں جن کی وجہ سے لوگ اس فعل کا ارتکاب نہ کر سکیں۔ مثال کے طور پر اس کی ایک صورت یہ ہے کہ مطلقہ عورت کو جسے یک وقت تین طلاقیں دی گئی ہوں، عدالت میں ہرجانہ کا دعویٰ کرنے کا حق دیا جائے اور ہرجانہ کی مقدار کم از کم مہر کی نصف مقدار تک مقرر کی جائے۔ اس کے علاوہ اور صورتیں بھی روک تھام کی نکل سکتی ہیں جن کو ہمارے علماء اور ماہرین قانون غور و خوض کے بعد تجویز کر سکتے ہیں۔

خاتمہ کلام اس رسالہ میں اسلامی قانون ازدواج کے مقاصد اور اصول کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے اور کتاب و سنت کی تعلیمات کو پیش نظر رکھ کر اُن مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو آج کل مسلمانان ہند کی ازدواجی زندگی میں مشکلات اور پیچیدگیاں پیدا کر رہے ہیں۔ ہم کو یہ دعویٰ نہیں کہ جو کچھ ہم نے اسلام کے قانون کو سمجھا ہے وہ بالکلیہ صحیح ہے، نہ ہم کو اس پر اصرار ہے کہ حل مشکلات کے لئے جو تجویزیں ہم نے پیش کی ہیں ان کو بعینہٖ قبول کر لیا جائے۔ انسانی رائے میں بہر حال خطا و صواب دونوں کا امکان ہے، اور کسی انسانی رائے کے متعلق یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ خطا سے پاک اور وحی خداوندی کی طرح واجب الاطاعت ہے۔ ہمارا مقصد اس طویل بحث و تحقیق سے صرف اس قدر تھا کہ قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اسلامی قانون ازدواج کے جو اصول ہم نے سمجھے ہیں ان کو بیان کر دیں، اور پھر ان اصول سے اکابر صحابہ و ائمہ مجتہدین نے جو فروع مستنبط کئے ہیں ان پر نظر ڈال کر ایسے فروع اخذ کریں جو ہمارے نزدیک اس زمانے کی ضروریات کے لحاظ سے مفید اور مناسب ہیں۔ اب یہ اہل علم اور اصحاب فکر و رائے کا کام ہے کہ دقت نظر اور تدبر فی الکتاب والسنہ سے کام لے کر ہماری ان تجاویز پر غور کریں۔ اگر اس میں کچھ خطا پائیں تو اس کی اصلاح کر دیں، اور اگر کوئی چیز صواب نظر آئے تو اس کو محض اس بنا پر رد نہ کر دیں کہ لکھنے والا بدقسمتی سے چوتھی صدی کے بجائے چودھویں صدی میں پیدا ہوا ہے۔

آخر میں ہم ان مسودات قانون کے متعلق بھی مجملاً اپنی رائے ظاہر کر دینا چاہتے ہیں جو اس سلسلہ میں حیدر آباد اور برطانوی ہند کے بعض حضرات نے مرتب کئے ہیں[۱]۔ ہمارے نزدیک یہ سب مسودے تشنہ اور ضروریات زمانہ کے لحاظ سے غیر مکتفی ہیں۔ اس قسم کے مختصر مسودات سے ان خرابیوں کو دور نہیں کیا جا سکتا جو اینگلو محمڈن لا کے نقائص اور غیر مسلم عدالتوں کے صد سالہ نظائر اور موجودہ عدالتی نظام کے طریق کار سے پیدا ہو گئی ہیں۔ اگر چند خاص معاملات میں یہ طے کر دیا گیا کہ فقہ حنفی کے

۱؎ یہاں ان مسودوں کے محض نفس مضمون سے بحث ہے۔ اس سے بحث نہیں کہ آیا مجالس قانون ساز کو بجائے خود کوئی (باقی بر صفحہ ۹۹)

بجائے فقہ مالکی کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔ یا بعض مسائل میں جزئیات کی مختصر تشریح بھی کردی گئی، تو اس سے وہ حکام عدالت کوئی صحیح فیصلہ کرنے کے قابل نہ ہوسکیں گے جو قوانین شریعت اور مذاہب فقہیہ کے جزئیات پر کوئی وسیع نظر نہیں رکھتے، اور جن کے دماغوں پر وہی اینگلو محمڈن لا کی اسپرٹ مسلط ہے۔ اس بگڑی ہوئی حالت کو درست کرنے کے لئے ضروری ہے کہ خاص کر ازدواجی معاملات کے لئے ایک مفصل ضابطہ مرتب کیا جائے جیسا کہ ہم اس رسالہ کے گذشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔ یہ کام آسان نہیں ہے۔ وقت اور محنت چاہتا ہے۔ اور ایک شخص کے بس کا بھی نہیں ہے۔ اس کے لئے اصحاب علم و رائے کی ایک منتخب جماعت کو ایک کافی مدت تک سر جوڑ کر بیٹھنا چاہیئے، اور یہ سمجھ کر کام کرنا چاہیئے کہ وہ محض متقدمین کی کتابوں سے جزئیات کو لفظ بلفظ نقل کرکے اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش نہیں ہوسکتے، بلکہ امت کے ارباب حل و عقد ہونے کی حیثیت سے ان کا فرض ہے کہ قوانین شریعت کی ایسی تعبیر کریں جس سے شریعت کے اصلی مقاصد پورے ہوں اور قوم کے دین، اخلاق اور معاملات کی حفاظت کا ٹھیک ٹھیک حق ادا ہوجائے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۸) "اسلامی قانون" پاس کرنے کا حق ہے بھی یا نہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے جو قانون یہ پاس کریں، خواہ وہ لفظ بلفظ شریعت کے مطابق ہی کیوں نہ ہو، بہرحال وہ شرعی قانون نہیں ہوسکتا۔

یورپ کے قوانین طلاق و فسخ و تفریق

[تعرف الاشیاء باضدادھا۔ اسلامی قانون ازدواج کی جو تفصیلات گذشتہ صفحات میں پیش کی گئی ہیں ان کو دیکھ کر پوری طرح اس قانون کی شان کمال کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس کے مقابلہ میں دنیا کے ان قوانین کا مطالعہ نہ کیا جائے جن کے متعلق ترقی یافتہ قوانین ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اس مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت سے بے نیاز ہو کر انسان جب خود اپنا قانون ساز بنتا ہے تو کس قدر ٹھوکریں کھاتا ہے۔]

اسلامی قانون کی خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اصول اور اساسی احکام میں غایت درجہ کا اعتدال اور توازن پایا جاتا ہے۔ ایک طرف وہ اخلاق کا ایک بلند ترین نصب العین پیش نظر رکھتا ہے تو دوسری طرف انسانی فطرت کی کمزوریوں کو بھی نظر انداز نہیں کرتا۔ ایک طرف وہ تمدنی و اجتماعی مصالح کی رعایت ملحوظ رکھتا ہے تو دوسری طرف افراد کے حقوق بھی پامال نہیں ہونے دیتا۔ ایک طرف وہ واقعی حالات پر نگاہ رکھتا ہے تو دوسری طرف ایسے امکانات کو بھی نظر سے اوجھل نہیں ہونے دیتا جن کا کسی وقت عالم واقعہ میں آنا متوقع ہے۔ غرض یہ ایک ایسا معتدل قانون ہے جس کا کوئی قاعدہ اور کوئی حکم افراط و تفریط کی جانب مائل نہیں ہے۔ قانون سازی میں جتنے مختلف پہلوؤں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، ان سب کا اس میں نظری حیثیت ہی سے نہیں بلکہ عملاً پورا پورا لحاظ کیا گیا ہے، اور ان کے درمیان ایسا صحیح توازن قائم کیا گیا ہے کہ کہیں کسی ایک طرف نامناسب میلان اور کسی دوسرے پہلو سے غیر منصفانہ اعراض نظر نہیں آتا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تیرہ سو

برس سے یہ قانون مختلف ملکوں مختلف زمانوں، مختلف، تمدنی حالات، اور مختلف علمی مراتب اور مزاجی کیفیات رکھنے والی قوموں میں رائج رہا ہے اور کہیں کسی شخصی یا اجتماعی تجربے نے اس کے کسی اساسی حکم کو غلط یا قابل ترمیم نہیں پایا۔ یہی نہیں بلکہ انسانی فکر باوجود سعی بلیغ، اس کی کسی چیز کا ایسا بدل تجویز کرنے میں بھی کامیاب نہ ہو سکی جو اعتدال اور توازن اور تناسب میں اس کے لگ بھگ بھی پہنچتا ہو۔

یہ کیفیت جو اسلامی قانون میں پائی جاتی ہے، صرف الٰہی حکمت و بصیرت ہی کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔ کیونکہ انسان اپنے لازمی تقیدات اور اپنی فطری محدود ذہنوں کے ساتھ کبھی اس پر قادر ہی نہیں ہو سکتا کہ کسی مسئلے کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرے، حال اور مستقبل پر یکساں نظر رکھے، ما بالفعل اور ما بالقوہ پر ایک ساتھ نگاہ ڈالے، خود اپنی اور اپنے تمام ابنائے نوع کی فطرت کے چھپے اور ظاہر خصائص کا پورا پورا لحاظ کرے، اپنے ماحول کے اثرات سے بالکل آزاد ہو جائے، اور اپنے جذبات اور طبعی رجحانات اور عقلی کوتاہیوں اور علمی نارسائیوں سے یکسر پاک ہو کر کوئی ایسا قاعدہ وضع کر سکے جو ہر حال اور ہر زمانے اور ہر ضرورت پر ٹھیک عدل اور مناسبت کے ساتھ منطبق ہو سکتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جتنے قوانین انسانی فکر پر مبنی ہوتے ہیں ان میں صحیح توازن نہیں ہوتا۔ کہیں نظریات میں بے اعتدالی ہوتی ہے۔ کہیں انسانی فطرت کے مختلف پہلوؤں کی رعایت میں کوتاہی کی جاتی ہے۔ کہیں اشخاص کے حقوق اور واجبات متعین کرنے میں عدل نہیں ہوتا۔ کہیں شخص اور جماعت کے درمیان حدود اور حقوق کی تقسیم میں بے انصافی ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ ہر نئے تجربے اور ہر متغیر حالت اور ہر بدلے ہوئے زمانے میں ایسے قوانین کی کمزوریاں نمایاں ہوتی رہتی ہیں، اور انسان مجبور ہوتا ہے کہ یا تو ان میں ترمیم کرے یا اعتقاداً ان کا متبع رہ کر عملاً ان کی پابندی سے آزاد ہو جائے۔

الٰہی قانون اور انسانی قانون کے درمیان یہ بنیادی فرق آج اتنا نمایاں ہو چکا ہے کہ بجز اندھوں

اور شپرہ چشموں کے ہر شخص اس کو دیکھ سکتا ہے۔ کل تک تعصب یا جہل کی وجہ سے اسلامی قانون کے جن احکام اور اصولوں پر بڑھ بڑھ کر حملے کیے جاتے تھے، اور ان کے مقابلے میں انسانی قوانین کے جن نظریات اور قواعد پر فخر کا اظہار کیا جاتا تھا آج ان کے متعلق کسی بحث و استدلال کے بغیر محض واقعات ہی کی ناقابل انکار شہادت سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے اور ہوتی جا رہی ہے کہ جو کچھ اسلام نے سکھایا تھا وہی صحیح تھا اس کے خلاف جتنے طریقے انسانی قوانین نے تجویز کیے تھے وہ سب غلط اور ناقابل اتباع نکلے، اگرچہ عالم تخیل میں وہ بہت ہی درخشاں نظر آتے تھے۔ زبانیں اب بھی اس حقیقت کا اعتراف کرنے سے انکار کرتی ہیں، مگر عملاً دنیا اُن قوانین کو توڑ رہی ہے جن کو کل تک وہ نہایت مقدس اور ناقابل ترمیم سمجھتی تھی اور آہستہ آہستہ ان اُصول و قواعد کی طرف رجوع کر رہی ہے جو اسلام نے مقرر کیے تھے، لیک بعد از خرابی بسیار۔

مثال کے طور پر طلاق کے مسئلہ کو لے لیجیے جس پر ابھی چند سال پہلے تک مسیحی دنیا مسلمانوں کو کیسے کیسے طعنے دیتی تھی، اور بہت سے مرعوب مسلمانوں کو شرمندگی کے مارے جواب بن نہ آتا تھا مگر دیکھتے دیکھتے واقعات نے ثابت کر دیا کہ ازدواج کے مقدس رشتے کو ناقابل انقطاع قرار دینا اور قانون میں طلاق و خلع اور فسخ و تفریق کی گنجائش نہ رکھنا مسیحیت کا کوئی حکیمانہ فعل نہ تھا، بلکہ محض انسانی فکر کی بے اعتدالی کا نتیجہ تھا، اور اس میں اخلاق و انسانیت اور نظام تمدن کی فلاح نہیں بلکہ تباہی کے اسباب مضمر تھے۔

مسیح کے یہ الفاظ کس قدر شاندار ہیں کہ:۔

"جسے خدا نے جوڑا ہے اُسے آدمی جدا نہ کرے" (متی ۱۹: ۶)

مگر مسیحیوں نے نبی کے اس قول کا منشا نہ سمجھا اور اسے اخلاقی ہدایت کے بجائے قانون ازدواج کی اساس بنا لیا۔ انجام کیا ہوا؟ مسیحی دنیا صدیوں تک اس ناقابل عمل قانون کے خلاف حیلوں اور مکر و فریب کے ساتھ عمل کرتی رہی پھر خلاف ورزی قانون کی عادت بدلنے اتنی ترقی کی کہ جو اخلاقی

حدیں رشتہ ازدواج سے زیادہ مقدس تھیں ان کو بھی بکثرت اور علانیہ توڑا جانے لگا۔ آخرکار انسانوں نے مجبور ہو کر اس قانون میں چند جزوی اور ناقص ترمیمیں کیں جس کو وہ غلطی سے خدا کا قانون سمجھے ہوئے تھے۔ مگر یہ اصلاحی قدم اس وقت اٹھایا گیا جب قانون شکنی کی عادت نے پیروانِ مسیح کے دلوں میں خدا کی جوڑی ہوئی چیز کا احترام باقی ہی نہ چھوڑا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان جزوی اور نہایت ناقص ترمیموں ہی کی بدولت مسیحی دنیا میں طلاق اور فسخ و تفریق کا ایک طوفان امنڈ آیا جس کی شدت سے نظامِ عائلی کی "مقدس" دیواریں پاش پاش ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ انگلستان جہاں ۱۸۷۱ء میں صرف ۱۶۶ تفریقیں ہوئی تھیں، وہاں ۱۹۳۳ء میں چار ہزار سے اوپر تفریقیں ہوئیں، یعنی خدا کے جوڑے ہوئے ہر ۷۹ رشتوں میں سے ایک کو آدمی نے جدا کر دیا۔ امریکہ جہاں ۱۸۸۶ء میں ۲۵ ہزار تفریقیں ہوئی تھیں وہاں ۱۹۳۲ء میں ایک لاکھ ۸۳ ہزار مقدس رشتے قطع کیے گئے۔ فرانس میں تو اب قریب قریب ہر ۱۵ شادیوں کا انجام طلاق پر ہو رہا ہے۔ اور کم و بیش یہی حال دوسرے مغربی ممالک کا بھی ہے۔

مسیح نے جو تعلیم دی تھی اُسی سے ملتی جلتی تعلیم قرآن میں بھی ہے۔ قرآن بھی کہتا ہے کہ اَلَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ وَ یَقْطَعُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنْ یُّوْصَلَ وَ یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ۝ (البقرہ: ۳)۔ مسیح نے یہودیوں کی "سخت دلی" اور طلاق کی کثرت کے خلاف نفرت دلانے کے لئے کہا تھا کہ "جو کوئی اپنی بیوی کو حرام کاری کے سوا کسی اور سبب سے چھوڑ دے اور دوسرا بیاہ کرے وہ زنا کرتا ہے" (متی ۱۹: ۹)۔ محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اس غرض کے لئے اس سے زیادہ چبھتے ہوئے الفاظ میں طلاق کو ابغض المباحات (جائز کاموں میں سے سب سے زیادہ برا کام) فرمایا اور نفس پرستی کی خاطر طلاق دینے والے کو ملعون ٹھیرایا۔ مگر یہ اخلاق کے بلند پایہ اصول محض اشخاص

سلہ جو لوگ اللہ کے عہد کو مضبوط کرنے کے بعد توڑتے ہیں اور ان تعلقات کو کاٹتے ہیں جنہیں اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں، یقیناً وہی نقصان اٹھانے والے ہیں۔

کی تعلیم کے لئے تھے تاکہ وہ اپنے عمل میں ان کو پیش نظر رکھیں، نہ یہ کہ انہیں کو بجنسہٖ کر ایک قانون کی شکل میں تبدیل کر دیا جائے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم صرف معلم اخلاق ہی نہ تھے بلکہ صاحب شریعت بھی تھے، اس لئے آپ نے اصولِ اخلاق بیان کرنے کے ساتھ یہ بھی بتا دیا کہ قانون میں ان اخلاقی اصولوں کی آمیزش کا صحیح تناسب کیا ہونا چاہیے اور اصول اخلاق و مقتضیاتِ فطرتِ انسانی کے درمیان کس طرح توازن قائم رہ سکتا ہے۔ بخلاف اس کے مسیح علیہ السلام صاحب شریعت نہ تھے بلکہ اجرائے شریعت کی نوبت آنے سے پہلے ہی دنیا میں ان کی نبوت کا مشن ختم ہو گیا تھا اس لئے ان کے ارشادات میں اخلاق کے ابتدائی اصولوں کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ زندگی کے عملی مسائل پر ان اصولوں کا صحیح انطباق اگر ہو سکتا تھا تو موسوی شریعت کی روشنی ہی میں ہو سکتا تھا۔ مگر مسیحی یہ سمجھے اور سینٹ پال نے ان کو یہ سمجھایا کہ ان اصولوں کو پا لینے کے بعد اب ہم الٰہی شریعت سے بے نیاز ہو چکے ہیں اور یہ خدا اور اس کے رسول کا نہیں بلکہ "چرچ" کا کام ہے کہ ان اصولوں کی بنا پر خود قوانین بنائے۔

یہ عظیم الشان غلط فہمی تھی جس نے چرچ اور اس کے متبعین کو ہمیشہ کے لئے گمراہی میں ڈال دیا۔ مسیحیت کی دو ہزار سالہ تاریخ شاہد ہے کہ سیدنا مسیح علیہ السلام نے جتنے اصول دین بتائے تھے ان میں سے کسی ایک کی بنیاد پر بھی کوئی صحیح قانون بنانے میں چرچ کو کامیابی نصیب نہ ہوئی اور آخر کار مسیحی تو میں ان اصولوں ہی سے انحراف کرنے پر مجبور ہو گئیں۔

مسیح نے طلاق کی جو برائی کی تھی اس میں "حرام کاری" کا استثنار کر کے گویا اس بات کی طرف اشارہ کر دیا تھا کہ طلاق مطلقاً بری چیز نہیں بلکہ سبب جائز کے بغیر مبغوض ہے۔ مسیحی اس کو نہ سمجھے اور اسے اوپر والی آیت "جسے خدا نے جوڑا ہے اسے آدمی جدا نہ کرے" سے متعارض سمجھ کر بعض نے تو یہ رائے قائم کر لی کہ یہ استثنار بعد کا اضافہ ہے اور بعض نے اس سے یہ مسئلہ نکال لیا کہ "حرام کاری" کی صورت میں زوجین کے درمیان تفریق کرا دی جائے، اگر رشتۂ نکاح بدستور قائم ہے، اور دونوں میں سے کسی کو دوسرا نکاح کرنے کی اجازت

نہ ہو۔ صدیوں تک مسیحی دنیا اسی پر عمل کرتی رہی اور منجملہ دوسرے قوانین کے یہ قانون بھی مسیحی قوموں کے اندر بداخلاقی کے رواج کا بہت کچھ ذمہ دار ہے۔

لطف یہ ہے کہ چرچ کے اثر سے آزاد ہو جانے اور بالکل عقلی اصولوں پر قانون سازی کا ادعا کرنے کے باوجود انگلستان اور امریکہ جیسے ممالک میں اب تک قانونی تفریق (Judicial separation) کے معنی یہی سمجھے جاتے ہیں کہ زوجین کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا جائے مگر دونوں نکاح ثانی کے مجاز نہ ہوں۔ یہ ہے انسانی عقل کی کوتاہیوں کا حال۔

کلیسائے روم کے مذہبی قانون (Canon Law) میں مذکورہ بالا اصول کی بنا پر جو قواعد بنائے گئے تھے ان کی رو سے طلاق (Divorce) یعنی رشتۂ نکاح کا کامل انقطاع جس کے بعد زوجین کو الگ الگ نکاح کرنے کا حق حاصل ہو قطعاً ممنوع تھا۔ البتہ تفریق کے لئے ۶ صورتیں تجویز کی گئی تھیں:۔

(۱) زنا یا جرائم خلاف وضع فطری۔

(۲) نامردی۔

(۳) ظالمانہ برتاؤ۔

(۴) کفر۔

(۵) ارتداد

(۶) زوجین کے درمیان حرام خونی رشتوں میں سے کوئی رشتہ نکل آنا۔

ان چھ صورتوں میں جو قانونی چارۂ کار تجویز کیا گیا وہ یہ تھا کہ زوجین ایک دوسرے سے الگ ہو جائیں اور ہمیشہ تجرد کی زندگی بسر کریں۔ کون صاحب عقل اس چارۂ کار کو مطابق عقل کہہ سکتا ہے؟ دراصل یہ کوئی قانونی چارۂ کار نہ تھا بلکہ ایک سزا تھی جس کے خوف سے لوگ تفریق کے مقدمے ہی عدالتوں میں لے جاتے ہوئے ڈرتے تھے، اور اگر کسی قضا کے مارے جوڑے کی تفریق ہو جاتی تھی تو اسے لامحالہ یا تو راہب

کی سی زندگی بسر کرنی پڑتی تھی، یا پھر مدت العمر حرام کاری میں مبتلا رہنا پڑتا تھا۔

اس شدید اور ناقابل عمل قانون سے بچنے کے لیے مسیحی علما نے بہت سے شرعی حیلے نکال رکھے تھے جن سے کام لے کر چرچ کا قانون ایسے بد نصیب زوجین کا نکاح فسخ کر دیتا تھا۔ من جملہ ان کے ایک حیلہ یہ تھا کہ اگر کسی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ زوجین نے مدۃ العمر ساتھ رہنے کا جو عہد کیا تھا وہ بلا ارادہ ان سے سرزد ہو گیا تھا ورنہ دراصل ان کا مقصود محض ایک محدود مدت کے لیے رشتہ ازدواج میں منسلک ہونا (متعہ) تھا، تو اس صورت میں مذہبی عدالت فسخ نکاح یا بالفاظ صحیح تر بطلان نکاح (Nullity) کا اعلان کر دے گی۔ مگر مسیحی قانون کی رو سے "بطلانِ" نکاح کے معنی کیا ہیں؟ یہ کہ زوجین میں کوئی نکاح ہی نہیں ہوا، اب تک ان کے درمیان ناجائز تعلقات تھے اور ان سے جو اولاد ہوئی وہ حرامی تھی! اس معنی کے لحاظ سے یہ دوسرا قانونی چارۂ کار پہلے سے بھی ذلیل تر تھا۔

رومن چرچ کے بالمقابل مشرقی کلیسا (Orthodox Eastern Church) نے جس کو فقہ اسلامی سے متاثر ہونے کے بہت زیادہ مواقع ملے ہیں نسبتہً ایک بہتر اور قابل عمل قانون بنایا ہے۔ اس کے نزدیک بند نکاح سے زوجین کو حسب ذیل وجوہ کی بنا پر آزاد کیا جا سکتا ہے:

(۱) زنا یا اس کے مقدمات (۲) ارتداد۔ (۳) شوہر کا اپنی زندگی کو قسیس کی حیثیت سے مذہبی خدمت کے لیے وقف کرنا۔ (۴) بغاوت (۵) نشوز (۶) نامردی (۷) جنون (۸) برص و جذام (۹) طویل مدت کے لیے قید ہونا۔ (۱۰) نفرت باہمی یا شدید ناموافقت مزاج۔

لیکن مغربی ممالک کے مذہبی پیشوا اس قانون کو نہیں مانتے۔ وہ کلیسائے روم کی فقہ پر ایمان لا چکے ہیں جس میں قطعی طور پر طے کر دیا گیا ہے کہ رشتہ نکاح بجز موت کے کسی اور چیز سے نہیں ٹوٹ سکتا۔ اب اس فتوے کے بعد ان کے لیے عقل سے کام لینا تو در کنار خود اپنے ہی دین کے ایک دوسرے مذہب فقہی پر غور کرنا بھی حرام ہے۔ ۱۹۱۲ء کے رائل کمیشن کے سامنے بشپ گور (Bishop Gore) نے

مشرقی کلیسا کے بعض مسائل اخذ کرنے کی مخالفت محض اس حجت کی بنا پر کی کہ انگریزی چرچ رومن کلیسا کی فقہ کا پابند ہے۔ ۱۹۳۰ء کی (Lambeth Conference) میں بالفاظ صریح یہ فیصلہ کیا گیا کہ ہم کسی ایسے مرد یا عورت کا نکاح ہی نہیں پڑھا سکتے جس کا سابق شریک حیات ابھی زندہ موجود ہو۔ آخری اصلاح جس پر ۱۹۳۵ء میں انگلستان کے مذہبی پیشواؤں کی ایک مجلس (Joint Committee of Convocation) متفق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ اگر نکاح سے پہلے کوئی فریق امراض خبیثہ میں مبتلا ہو، یا موروثی خرابی دماغ یا نقص جسمانی کا شکار ہو، اور نکاح کے وقت اس کو دوسرے فریق سے چھپایا گیا ہو، یا عورت حاملہ ہو اور نکاح کے وقت اس نے شوہر سے اپنے حمل کو مخفی رکھا ہو تو نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر نکاح کے بعد ایسی کوئی صورت پیش آئے تو نہ عورت کے لئے مذہبی حیثیت سے کوئی چارۂ کار ہے اور نہ مرد کے لئے!

یہ تو تھا مذہبی گروہ کا حال جس میں صدیوں تک پے در پے بڑے بڑے عقلا، علماء اور فقہاء پیدا ہوئے، مگر ابتدا میں ان کے پیشواؤں سے مسیح علیہ السلام کے ایک ارشاد کا مفہوم اور اس کی قانونی حیثیت سمجھنے میں جو غلطی ہوئی تھی، اس کا اثر ان کے دل و دماغ پر ایسا گہرا جم گیا کہ امتداد زمانہ، تغیر احوال، علمی و عقلی ارتقاء، انسانی فطرت کا مطالعہ، سینکڑوں برس کے تجربات، خود صریح عقل کے فیصلے اور دوسرے بہتر قوانین کے نظائر، غرض یہ سب چیزیں مل جل کر بھی ان کو اس اثر سے آزاد نہ کر سکیں، اور دو ہزار برس کی طویل مدت میں بھی رومن چرچ کے بہترین دماغ اپنے قانون کا توازن درست کرنے اور اس کو اعتدال کے صحیح نقشے پر لانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

اب ذرا ایک نظر ان روشن خیال اور وسیع علم و تجربہ رکھنے والے واضعین قانون کے کارناموں پر بھی ڈال لیجئے جنہوں نے مذہبی قانون کی بندشوں سے آزاد ہو کر اپنی قوموں کے لئے خود اپنے علم کے بل بوتے پر ازدواجی قوانین بنائے ہیں۔

انقلاب فرانس سے پہلے تک یورپ کے اکثر و بیشتر ممالک میں رومن چرچ کا مذہبی قانون نافذ تھا، اور اس نے دوسرے ایسے ہی قوانین کے ساتھ مل کر مغربی قوموں کی معاشرت اور ان کے اخلاق کو بہت سی شدید خرابیوں میں مبتلا کر رکھا تھا۔ انقلابی دور میں جب آزاد تنقید اور آزادانہ تفکر کی ہوا چلی تو سب سے پہلے اہل فرانس نے اس قانون کے نقائص کو محسوس کیا اور یہ دیکھ کر کہ علمائے دین کسی طرح اس کی اصلاح پر آمادہ نہیں کیے جاسکتے، سرے سے اس کا جُوا ہی اپنے کندھوں سے اتار پھینکا (۱۷۹۲ء)۔ اس کے بعد یہی ہوا دوسرے ممالک میں بھی چلی اور رفتہ رفتہ انگلستان، جرمنی، آسٹریا، بلجیم، ہالینڈ، سویڈن ڈنمارک، سوئٹزرلینڈ وغیرہ نے مذہبی قانون کو چھوڑ کر اپنے اپنے جداگانہ قوانین نکاح و طلاق وضع کر لیے جن میں قانونی تفریق اور فسخ کے علاوہ طلاق کے لیے بھی گنجائش رکھی گئی ہے۔

اس طرح مسیحی اقوام کے ایک جمِ غفیر کا اپنے مذہبی قانون سے آزاد ہو جانا براہ راست نتیجہ ہے اُس تنگ نظری، جہل اور تعصب کا جس کی بنا پر مسیحی علما ایک ناقابل عمل، خلافِ فطرت اور سخت مضرت رساں قانون کو جبراً محض مذہب کی طاقت سے مسلط رکھنے پر اصرار کر رہے تھے۔ یہ قانون خدا کا بنایا ہُوا نہ تھا۔ محض چند انسانوں کے اجتہاد پر مبنی تھا لیکن پادریوں نے اس کو خدائی قانون کی طرح مقدس اور ناقابل ترمیم قرار دیا۔ انھوں نے اس کی کھلی ہوئی غلطیوں، مضرتوں، اور خلاف عقل امور کو دیکھنے اور سمجھنے سے قطعی انکار کر دیا محض اس لئے کہ کہیں سینٹ پال اور فلاں اور فلاں ائمہ متقدمین کے نکالے ہوئے مسائل میں غلطی کا امکان ہی فرض کر لینے سے ان کا ایمان سلب نہ ہو جائے حتیٰ کہ انہوں نے خود اپنے دین کے ایک دوسرے فقہی مذہب سے بھی استفادہ کرنے کی مخالفت کی، نہ اس بنا پر کہ مغربی چرچ کا قانون مشرقی چرچ کے قانون سے بہتر ہے بلکہ صرف اس بنا پر کہ ہم مغربی چرچ کے مقلد ہیں۔ مذہبی پیشواؤں کے اس طرز عمل نے مغربی قوموں کے لیے بجز اس کے کوئی چارۂ کار باقی ہی نہ رکھا کہ وہ ایسے قانون کی بندشوں کو توڑ پھینکیں جس کی غلطیاں اور مضرتیں ظاہر ہو جانے کے باوجود قابل اصلاح نہیں سمجھی جاتیں۔

ایک قانون ازدواج ہی پر کیا موقوف ہے۔ دراصل یہی پادریانہ ذہنیت یورپ کی قوموں کو الحاد دہریت اور لامذہبی کی طرف دھکیل کر لے گئی ہے۔

مذہبی قانون سے آزاد ہونے کے بعد مغربی ممالک میں گذشتہ ستر اسی سال کے اندر جو ازدواجی قوانین وضع کئے گئے ہیں ان کو بنانے میں اگرچہ سینکڑوں ہزاروں قانون دانوں نے اپنی بہترین قابلیتوں کے ساتھ حصہ لیا ہے، اور نئے تجربات کی روشنی میں پے در پے ترمیمیں اور اصلاحیں بھی کرتے رہے ہیں، لیکن ان سب باتوں کے باوجود ان کے قوانین میں وہ توازن اور اعتدال پیدا نہیں ہو سکا ہے جو عرب کے ایک اُمّی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے پیش کئے ہوئے قانون میں پایا جاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ مذہبی قانون سے آزاد ہو کر بھی وہ اپنے دل و دماغ کو ان تصورات سے اب تک پاک نہیں کر سکے ہیں جو انہیں رومن چرچ کے ابتدائی بانیوں سے وراثت میں ملے ہیں۔

مثال کے طور پر انگلستان کے قانون کو لیجئے۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے تک وہاں صرف زنا اور ظالمانہ برتاؤ، دو ایسے وجوہ تھے جن کی بنا پر قانونی تفریق کا فیصلہ کیا جاتا تھا۔ طلاق جس کے بعد زوجین نکاح ثانی کے لئے آزاد ہوں اس وقت تک وہاں ممنوع تھا۔ ۱۸۵۷ء کے قانون میں مذکورہ بالا دو وجوہ کے ساتھ ایلا یا انقطاع تعلق زن و شو (Desertion) کو بھی ایک جائز وجہ تفریق قرار دیا گیا بشرطیکہ وہ دو سال یا اس سے زیادہ مدت تک جاری رہا ہو علاوہ بریں اسی قانون میں طلاق (یعنی عقدۂ نکاح سے قطعی آزادی) کو بھی جائز کیا گیا، مگر اس کے لئے لازم کر دیا گیا کہ مرد عدالت سے رجوع کرے۔ بطور خود وہ طلاق نہیں دے سکتا۔ اور اسی طرح عورت کے لئے بھی لازم کیا گیا کہ اگر وہ طلاق لینا چاہے تو گھر کے گھر ہی میں مرد سے معاملہ طے نہیں کر سکتی، بلکہ ہر حال میں اسے بھی عدالت سے ہی رجوع کرنا ہوگا۔ پھر عدالت کے لئے طلاق کی ڈگری دینے کی خاطر ایک ہی صورت رکھی گئی، اور وہ یہ کہ اگر مرد طلاق چاہتا ہو تو وہ بیوی کا مرتکب زنا ہونا ثابت کرے۔ اور اگر عورت طلاق چاہتی ہو تو وہ شوہر کے ارتکاب زنا اور اس کے ساتھ ہی ظالمانہ برتاؤ

یا نشوز کا بھی ثبوت دے۔ اس طرح گویا عورتوں اور مردوں کو مجبور کیا گیا کہ خواہ وہ کسی وجہ سے ایک دوسرے کو چھوڑنا چاہتے ہوں، بہرحال ان کو ایک دوسرے پر زنا کا الزام ضرور لگانا پڑے گا، اور ایک کھلی عدالت میں اس کا ثبوت دے کر ہمیشہ کے لئے سوسائٹی کے ایک فرد کی زندگی کو داغدار بنا دینا ہوگا۔ اس قانون نے زنا کے جھوٹے الزامات تراشنے کا دروازہ کھولا۔ عدالتوں کو سوسائٹی کے تمام گندے کپڑے دھونے کی جگہ بنا دیا، اور پھر عدالتہائے طلاق کے مقدمات کی اشاعت گویا بداخلاقی کی اشاعت کا ذریعہ بن گئی۔ مزید براں اس قانون نے شوہروں کو دیوثی کی بھی تعلیم دی، کیونکہ اس میں شوہر کو یہ حق دیا گیا تھا کہ وہ چاہے تو اپنی بیوی کے ناجائز دوست سے ہرجانہ بھی وصول کر سکتا ہے، یعنی عورت کی عصمت کا معاوضہ! تمتعِ ناجائز کی قیمت جو قرمساقوں کا ذریعہ آمدنی ہوا کرتی ہے!!

۱۸۶۶ء کے قانون میں عدالت کو اختیار دیا گیا کہ اگر وہ چاہے تو نکاح کو توڑنے کے ساتھ ساتھ خطاکار شوہر پر مطلقہ عورت کے نفقہ کا بار بھی ڈال سکتی ہے۔ ۱۹۰۷ء کے قانون میں شوہر کے خطاکار ہونے کی شرط اڑا دی گئی، اور عدالت کو مطلقاً یہ حق دیا گیا کہ جہاں مناسب سمجھے مطلقہ عورت کے نفقہ کی ذمہ داری مرد پر ڈال دے۔ یہ عورتوں کے ساتھ کھلی ہوئی جانبداری ہے اور یہاں صاف طور پر توازن بگڑا ہوا نظر آتا ہے۔ جب عورت اور مرد کے درمیان کوئی رشتہ باقی نہیں رہا تو محض سابق تعلق کی بنا پر ایک غیر عورت کو ایک غیر مرد سے نفقہ دلوانا درانحالیکہ اس نفقہ کے بالمقابل اس مرد کو کوئی چیز حاصل نہیں ہوتی، نہ عقلاً درست ہے اور نہ اس کو مبنی بر انصاف کہا جا سکتا ہے۔

۱۸۹۵ء کے قانون میں طے کیا گیا کہ اگر عورت اپنے شوہر کے ظلم و ستم کی وجہ سے اس کا گھر چھوڑ کر نکل جائے اور اس سے الگ رہے تو عدالت شوہر کو اس کے پاس جانے سے

روک دے گی، اور اُسے نفقہ دلوائے گی اور بچوں کو بھی اپنے پاس رکھنے کا مجاز قرار دے گی۔ اسی قانون میں یہ بھی طے کیا گیا کہ اگر عورت اپنے شوہر کے بُرے برتاؤ یا تغافل کے سبب سے زنا کی مرتکب ہو تو اس کے خلاف طلاق کے لئے شوہر کا دعوےٰ قابل سماعت نہ ہوگا! ذرا اس کے معنی پر غور کیجئے۔ شوہر کا ظلم ثابت کر کے عورت اس سے الگ جا سکتی ہے، شوہر کو پاس نہ پھٹکنے دے، خرچ کے لئے اُس سے روپیہ لے اور دوستوں کے ساتھ زندگی کا لطف اٹھائے، پھر شوہر اگر ایسی عورت سے پیچھا بھی چھڑانا چاہے تو نہ چھڑا سکے۔ یہ ہے وہ قانون ازدواج جو انیسویں صدی کے آخری دور میں انگلستان کے بہترین دماغوں نے پچاس برس کی پے درپے محنتوں سے مرتب کیا!

سنہ ۱۹۱۰ء میں طلاق اور ازدواجی معاملات پر غور کرنے کے لئے ایک شاہی کمیشن مقرر کیا گیا جس نے تین سال کی محنت کے بعد سنہ ۱۹۱۲ء کے اواخر میں اپنی رپورٹ پیش کی۔ اس رپورٹ میں جو تجاویز پیش کی گئی تھیں ان میں سے چند یہ ہیں:۔

(۱) اسباب طلاق کے اعتبار سے مرد اور عورت دونوں کو مساوی قرار دیا جائے یعنی جن وجوہ کی بنا پر مرد طلاق کی ڈگری پانے کا مستحق ہے، انہی وجوہ کی بنا پر عورت بھی طلاق حاصل کرنے کی مستحق ہو۔ مثلاً اگر شوہر ایک مرتبہ بھی زنا کا مرتکب ہو تو عورت اس سے طلاق لے سکے۔

(۲) طلاق کے سابق وجوہ میں حسب ذیل وجوہ کا اضافہ کیا گیا:۔ تین سال تک چھوڑے رکھنا۔ بدسلوکی۔ ناقابل علاج جنون جب کہ اس پر پانچ برس گذر چکے ہوں۔ شرابی پن[۱] کی ایسی لت جس کے چھوٹنے کی امید نہ رہی ہو۔ وہ قید کی سزا جو سزائے موت سے معاف کر کے دی گئی ہو۔

---

[۱] شرابی پن کے معنی مغربی اصطلاح میں عادۃً شراب پینے کے نہیں ہیں بلکہ حد سے زیادہ شراب پی کر عربدہ کرنے اور اودھم مچانے اور مار پیٹ، گالم گلوچ اور بر سر بازار بیہودگیاں کرنے کے ہیں۔

(۳) شرابی پن کی بنا پر تین سال کے لئے زوجین میں تفریق کرائی جائے ۔ اور اگر اس مدت میں یہ لت نہ چھوٹے تو متضرر رسیدہ فریق کو طلاق کی ڈگری حاصل کرنے کا حق ہو۔

(۴) نکاح سے قبل اگر کسی فریق کو جنون یا امراض خبیثہ میں سے کوئی مرض ہو اور دوسرے فریق سے چھپایا گیا ہو، یا عورت حاملہ ہو اور اس نے اپنا حمل مخفی رکھا ہو تو اس کو فسخ نکاح کے لئے کافی وجہ قرار دیا جائے۔

(۵) مقدمات طلاق کی رپورٹیں دوران مقدمہ میں نہ شائع کی جائیں اور بعد میں عدالت روداد کے جن حصوں کو شائع کرنے کی اجازت دے صرف انہی کو شائع کیا جائے۔

ان تجاویز میں سے صرف پہلی تجویز کو جو سب سے زیادہ نامعقول تھی قبول کر کے ۱۹۲۳ء کے قانون معاملات ازدواج (Matrimonial Causes Act) میں شائع کیا گیا، باقی جتنی تجویزیں تھیں ان میں سے کسی کو بھی اب تک قانون کی صورت نہیں دی گئی، کیونکہ کنٹربری کے اسقف اعظم (Archbishop of Canterbury) اور بعض دوسرے بااثر لوگ ان سے اختلاف رکھتے ہیں۔

انگلستان کے بہترین قانونی دماغوں کے تفقہ کا اندازہ اس سے کر لیجئے کہ وہ عورت اور مرد کے ارتکاب زنا کا قانونی اور فطری فرق تک سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اُن کی اس غلط قانون سازی کی بدولت عورتوں کی طرف سے اپنے شوہروں کے خلاف طلاق کے دعووں کی اتنی کثرت ہو گئی کہ انگلستان کی عدالتیں ان سے پریشان ہو گئیں اور ۱۹۲۸ء میں لارڈ مری ویل (Lord Merrivale) کو ان کی روک تھام کی طرف توجہ کرنی پڑی۔

یورپ کے جن ممالک میں رومن چرچ کا اثر زیادہ ہے وہاں اب تک رشتۂ نکاح ناقابل انقطاع ہے البتہ بعض صورتوں میں قانونی تفریق ہو سکتی ہے جس کے بعد نہ زوجین مل سکتے ہیں نہ آزاد ہو کر

نکاح ثانی کرسکتے ہیں۔ آئرلینڈ اور اٹلی کے قوانین اسی قاعدہ پر مبنی ہیں۔

فرانس میں قانون ازدواج نے بہت نشیب و فراز دیکھے ہیں۔ انقلاب کے بعد طلاق کو نہایت آسان کردیا گیا۔ نپولین کے قانون (Code Napoleon) میں اس پر چند پابندیاں عائد کی گئیں۔ ۱۸۱۶ء میں اس کو قطعاً ممنوع کردیا گیا۔ ۱۸۸۴ء میں پھر اسے جائز کیا گیا، اور اس کے بعد ۱۸۸۶ء ۱۹۰۷ء اور ۱۹۲۴ء میں اس کے لئے مختلف قوانین بنائے گئے جن کی رو سے طلاق کے لئے حسب ذیل وجوہ قرار دیئے گئے ہیں:۔ زوجین میں سے کسی کا ارتکاب زنا، ظالمانہ برتاؤ، احد الزوجین کا کوئی ایسا فعل جس سے اس کے ساتھی کی عزت پر حرف آئے، حقوق زوجیت ادا کرنے سے انکار، شراب نوشی کی لت، عدالت سے کوئی ایسی سزا پانا جو موجب ذلت ہو۔ علاوہ بریں عدالت سے طلاق کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد عورت کے لئے تین سو دن کی عدت بھی مقرر کی گئی ہے جو اسلامی قانون کی ناقص تقلید ہے۔

یورپ کے دوسرے ممالک میں قوانین طلاق ایک دوسرے سے بہت کچھ مختلف ہیں مگر ناقص اور غیر معتدل ہونے میں سب متفق ہیں:۔

آسٹریا، بلجیم، سوئٹزرلینڈ اور ناروے میں زوجین صرف باہمی رضامندی سے طلاق کی ڈگری حاصل کرسکتے ہیں۔ یہ خلع سے ملتی جلتی چیز ہے مگر اس کی ناقص نقل ہے۔

جرمنی میں زوجین میں سے کسی ایک کا دوسرے کو چھوڑ دینا اور اس سے بے تعلق ہو کر رہنا موجب طلاق نہیں تاوقتیکہ یہ فعل مسلسل ایک سال تک جاری نہ رہے۔ یہ قانون ایلاء کا ایک دھندلا سا عکس ہے۔ سوئٹزرلینڈ میں اس کے لئے تین سال کی مدت ہے، اور ہالینڈ میں پانچ سال کی۔ دوسرے ممالک کے قوانین اس باب میں ساکت ہیں۔

مفقود الخبر کے لئے سویڈن میں ۶ سال کی مدت انتظار ہے اور ہالینڈ میں دس سال۔ دوسرے

ممالک کے قوانین مفقود الخبر کے باب میں خاموش ہیں۔

مجنون کے لئے جرمنی، سویڈن اور سوئٹزرلینڈ میں تین سال کی مہلت ہے، باقی کسی ملک کا قانون مجنون کے حق میں کوئی فیصلہ نہیں کرتا۔

بلجیم میں مطلقہ کے لئے دس مہینے کی عدت ہے، فرانس اور بلجیم کے سوا کہیں عورت کے نکاح ثانی کے لئے مدت انتظار مقرر نہیں کی گئی۔

آسٹریا میں احدالزوجین کا پانچ سال یا اس سے زیادہ کی سزائے قید پانا دعوئے طلاق کے لئے کافی ہے۔ بلجیم میں مجرد سزایاب ہونا عورت یا مرد کو اپنے رفیق کے خلاف طلاق کی ڈگری حاصل کرنے کا حق دار بنا دیتا ہے۔ سوئیڈن اور ہالینڈ میں اس کے لیے حبس دوام کی شرط ہے۔

یہ ان قوموں کے قوانین ہیں جو دنیا میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ سمجھی جاتی ہیں۔ مگر ان پر ایک نظر غائر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی ایک مکمل اور معتدل قانون بنانے میں کامیابی نہیں ہوئی۔ ان کے مقابلے میں اسلامی قانون کو جو شخص انصاف کی نظر سے دیکھے گا اس کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ عدل، توازن، فطرت انسانی کی رعایت، فتنوں کے سدباب، اخلاق کی حفاظت، تمدنی مصالح کی نگہداشت، اور ازدواجی زندگی کے تمام مسائل و معاملات پر جامعیت کے ساتھ حاوی ہوتے میں اسلامی قانون جس کمال کو پہنچا ہوا ہے اس کا عشر عشیر بھی مغربی قوانین کو نہ صرف فرداً فرداً بلکہ مجموعی حیثیت سے بھی نصیب نہیں ہوا، حالانکہ یہ قوانین انیسویں صدی کے "روشن" زمانے میں یورپ کے سینکڑوں ہزاروں علماء و عقلاء نے قریب قریب ایک صدی کے غور و خوض، چھان بین اور قانونی تجربات کے بعد وضع کئے ہیں، اور اس قانون کو اب سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے عرب کا ایک اُمّی بادیہ نشین پیش کر گیا ہے جس نے اس قانون سازی میں کسی پارلیمنٹ، کسی کمیشن، کسی جماعتِ ماہرین سے مشورہ نہیں لیا۔

اس نمایاں اور عظیم الشان فرق کو دیکھنے کے بعد بھی اگر کوئی کہتا ہے کہ اسلامی قانون خدا کا نہیں انسان کا بنایا ہوا ہے تو ہم کہیں گے کہ ایسے انسان کو تو خدائی کا دعویٰ کرنا چاہیے تھا۔ مگر اس کی صداقت کا اس سے زیادہ بین ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس نے خود ایسے فوق البشری کارنامے کا کریڈٹ نہیں لیا اور صاف کہا کہ میں اپنے دل و دماغ سے کچھ بھی نہیں پیش کر سکتا، جو کچھ مجھے خدا سکھاتا ہے وہی تم تک پہنچا دیتا ہوں۔

پھر اس نمایاں اور عظیم الشان فرق کے باوجود اگر انسان اپنی زندگی کے معاملات میں ہدایتِ الٰہی کی ضرورت سے انکار کیے چلا جائے، اور آپ اپنا ہادی و شارع بننے ہی پر اصرار کرتا ہے تو بجز اِس کے کہ اُس کی اس ضد کو حماقت کہا جائے، اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ اُس شخص سے بڑھ کر احمق کون ہوگا جس کو ایک بے غرض اور خیر خواہ رہ نما سیدھا راستہ بتانے کے لئے موجود ہو، مگر وہ کہے کہ میں تو خود ہی راستہ تلاش کروں گا، اور اس تلاش میں خواہ مخواہ مختلف راستوں پر بھٹکتا پھرے۔

تدوین حدیث

(از جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعۂ عثمانیہ)

حدیث کے متعلق ایک مدت سے ہندوستان میں غلط فہمیاں پھیل رہی ہیں جن کی بنا چاہے نیک نیتی پر ہی ہو، مگر بہر حال ناواقفیت پر تو ضرور قائم ہے اور اس سے فی الواقع دین کو بڑا نقصان پہنچ رہا ہے۔ حال میں اس فتنہ میں پھر تازہ روح پھونکی گئی اور بہت سے لوگ اس سے گمراہ ہوئے ترجمان القرآن میں اس سے پہلے حدیث کے متعلق متعدد مضامین لکھے جا چکے ہیں جن میں سے اکثر میری کتاب تفہیمات حصہ اوّل میں جمع کر دیئے گئے ہیں، لیکن کوئی مبسوط بحث کرنے کا موقع نہ ملا تھا۔ الحمد للہ کہ اس کمی کو جناب مولانا مناظر احسن صاحب نے بطریق احسن پورا کر دیا ہے۔

مولانا کا یہ مضمون دراصل جامعۂ عثمانیہ کے توسیعی خطبات کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس کو ہندوستان کے متعدد رسالوں نے قسط وار اپنے صفحات میں شائع کیا ہے، مگر اقساط میں تقسیم ہو جانے کی وجہ سے اس کا پورا فائدہ حاصل نہ کیا جا سکا۔ یہاں اس کو بتمام و کمال ایک ہی اشاعت میں درج کیا جا رہا ہے، اور کوشش کی جائے گی کہ اسے الگ کتابی صورت میں بھی طبع کرا لیا جائے تاکہ اس کی اشاعت عام ہو سکے۔ میں مولانا کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس رسالہ کو نہ صرف ترجمان القرآن میں، بلکہ الگ کتابی صورت میں بھی شائع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ مجھے امید ہے کہ جو لوگ کم علمی کی وجہ سے حدیث کے بارے میں بدگمانیاں رکھتے ہیں وہ اس مقالہ کو طالب علمانہ نظر سے مطالعہ کریں گے۔

ابوالاعلیٰ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَالصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

علم حدیث پر بحث کرنے کے لئے ہمیں اپنے سامنے ان چند سوالات کو رکھ لینا چاہیئے :-

(۱) حدیث کی حقیقت کیا ہے،

(۲) اس علم کی تدوین کب، کس طریقہ سے کس زمانہ میں شروع ہوئی، اور ان طریقوں کا اس علم کے وثوق واعتماد پر کیا اثر مرتب ہوا یا ہو سکتا ہے،

(۳) ابتداء سے اس وقت تک اس فن کی ممتاز خدمتیں جن بزرگوں نے انجام دیں، خود ان کی اور ان کے کارناموں کی تفصیل،

(۴) اس فن کے متعلق کن جدید تکمیلی کوششوں کی ضرورت باقی ہے،

(۵) حدیث کے بعد فن حدیث کے دوسرے متعلقات یعنی فن اسماء الرجال اور اصول حدیث کی حقیقت ان کی تاریخ، موجودہ حیثیت، ان میں آئندہ ترقیوں کے امکانات۔

حدیث کی حقیقت سب سے پہلے میں پہلے سوال کو لیتا ہوں یعنی حدیث کی حقیقت کیا ہے؟ بات یہ ہے کہ عموماً دنیا میں دو طرح کی قومیں پائی جاتی ہیں۔ بعض بلکہ شاید زیادہ تر قومیں ایسی ہیں جنہوں نے اپنے حال کو ماضی سے وابستہ رکھنے کی کوشش نہیں کی۔ اگرچہ واقعہ تو یہی ہے کہ کسی قوم کا کوئی حال ماضی سے الگ ہو کر تعمیر پذیر نہیں ہو سکتا۔ لیکن باوجود اس واقعہ کے جیسے جیسے وہ آئندہ کی طرف بڑھتی رہیں، اپنے ماضی کو بھلاتی چلی آئیں۔ ان کے پاس اپنے موجودہ حالات پر غور و فکر کرنے کے لئے گذشتہ حالات و واقعات، تجربات ومشاہدات کا کوئی سرمایہ نہیں ہے۔ گویا جس طرح جنگل کی زندگی گذاری جاتی ہے، یہ بھی گذارتے ہیں۔ آخر ریچھوں اور بندروں کو کیا معلوم کہ ان کے جدِ اعلیٰ کون تھے، کن کن جنگلوں اور وادیوں

پہاڑوں سے چھلانگیں مارتے ہوئے، ان کے آباؤ اجداد موجودہ مقام تک پہنچے۔ کن کن حالات سے ان کو دوچار ہونا پڑا۔

لیکن ان کے مقابلہ میں انسانوں ہی کا ایک طبقہ ان قوموں کا بھی ہے جنہوں نے حتی الوسع اس کی کوشش کی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو حال کی تعمیر میں ماضی کے تجربات و واقعات سے نفع اٹھایا جائے، اور اس کے لئے ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ گذرے ہوئے واقعات کو کسی نہ کسی طرح محفوظ کرلیا جائے۔ انسانیت کے اس گروہ کی اسی کوشش کا نام تاریخ ہے۔ ابتداء میں تاریخ کی حفاظت و بقا کا شوق قوموں میں کم رہا ہے، لیکن اب تو یہ ایک ایسی ناگزیر ضرورت بن گئی ہے کہ اپنی توانائیوں کا ایک بڑا حصہ ہر قوم اس پر خرچ کر رہی ہے جس سے ہم اور آپ سب واقف ہیں جنگل کی زندگی بسر کرنے والے بھی اب اپنے اجداد و اسلاف کے کارناموں کی جستجو گڑی ہوئی ہڈیوں اور پرانے مقبروں اور مرگھٹوں میں کر رہے ہیں۔ کونہ کونہ سے قدیم سکے برآمد کئے جا رہے ہیں، کہنہ قبروں کی کتابوں کے حروف کے پڑھنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ پرانے کھنڈروں کی ایک ایک ٹھیکری چنی جا رہی ہے۔ ان ہی پر واقعی کہئے یا خیالی بلند و بالا عمارتیں تعمیر ہو رہی ہیں۔ گویا اس علم کی ناگزیر ضرورت کو دنیا کی اکثر قوموں نے اب تسلیم کرلیا ہے، اور بجز چند ارتیابی الطبع شکی مزاج، خشک دماغ فلسفیوں کے، عام دنیا کا شدید رجحان بھی ان چیزوں کے جاننے کی طرف ہے۔

تاریخ اور فن حدیث دنیا کی اسی تاریخ کے ایک عظیم الشان، حیرت انگیز انقلابی حصہ کا نام سچ پوچھئے تو حدیث ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ جن انقلابات و حوادث سے گزر کر نسل انسانی موجودہ حالت تک پہنچی ہے، ان میں ایک ایسا واقعہ، جس نے کسی خاص شعبہ حیات ہی میں نہیں، بلکہ مذہبی، سیاسی، معاشرتی، اخلاقی، تمام شعبوں میں انسانیت کا رخ پلٹ دیا، جس سے زمین کا کوئی خاص حصہ نہیں بلکہ بلا مبالغہ مشرق و مغرب دونوں متاثر ہوئے، ہو رہے ہیں اور ہوتے

رہیں گے، ماضی کے اسی مدہش حیرت انگیز واقعہ کی تاریخ یا تفصیلی بیان کا نام حدیث ہے۔ اگرچہ عام طور پر مسلمانوں کی ابتدائی تاریخ سے حدیث کا تعلق قرار دیا جاتا ہے لیکن جہاں تک افعات و حالات کا تعلق ہے میں "حدیث" کو "انسانیت" کی تاریخ کا ایک حصہ اور ایسا حصہ قرار دیتا ہوں جس کی صرف یہی خصوصیت نہیں ہے۔ کہ ایک بے نظیر عدیم المثال عالمگیر انقلابی عہد سے اس کا تعلق ہے، بلکہ سچ پوچھئے تو آج جس کسی کے پاس یا جس قوم و امت کے ہاتھ میں بھی ماضی بلکہ حال کی تاریخ کا جو حصہ ہے وہ وثوق و اعتماد میں تاریخ کے اس "محفوظ حصہ" یعنی حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ میں ان آزردہ فطرت شکیوں میں نہیں ہوں، جو تاریخ کو جھوٹ کا جنگل قرار دے کر ماضی کا انکار کرتے ہیں، اور "جو کچھ محسوس ہو رہا ہے یہ نہیں محسوس ہو رہا ہے" اس سوفسطائی نظریہ پر زور دے کر حال کے وجود کو بھی شک کے دانتوں سے چبا کر ختم کرنا چاہتے ہیں۔ بلکہ تاریخ کے مقررہ معیار پر ماضی کے جن افعات کی اب تصحیح ہو چکی ہے اس کی قدر کرتا ہوں، اور سمجھتا ہوں کہ آیندہ کی راہ درست کرنے کے لئے ہمیں ہمیشہ ماضی کی روشنی سے نفع اٹھانا چاہیئے۔

فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (لوگوں سے پچھلے قصے بیان کیا کرو تا کہ وہ سوچیں)

لیکن اگر یہ صحیح ہے، جیسا کہ ایک بڑے مشہور مسلم الثبوت مؤرخ کا بیان ہے کہ:-

"کسی زمانہ کے حالات جب قلمبند کئے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلم بند کر لی جاتی ہیں جن کے راویوں کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہوتا۔ ان افواہوں سے وہ واقعات انتخاب کر لئے جاتے ہیں، جو قرائن و قیاسات کے مطابق ہوتے ہیں۔ تھوڑے زمانہ کے بعد (یعنی کتابی شکل اختیار کرنے کے بعد) یہی ایک دلچسپ تاریخی کتاب بن جاتی ہے۔ یورپ کی اکثر تصنیفیں اسی اصول پر لکھی گئی ہیں۔"

اور اس وقت ہمارے پاس ماضی کی تاریخوں کا جو ذخیرہ ہے خواہ وہ روم ہو یا یونان، چین ہو یا ایران ان قدیم اقوام کی تاریخ جن ذرائع سے مرتب ہوئی ہے، اگر ان کے اساسی سرچشموں کی جانچ کی جائے گی تو جو کچھ اس فاضل مورخ نے بیان کیا ہے، بہت کچھ اس کی توثیق کرنی پڑے گی۔ مشکل ہی سے انسانوں کے پاس اس وقت کوئی ایسی تاریخی یادداشت مل سکتی ہے، جسے واقعہ کے عینی شاہدوں نے خود مرتب کیا ہو، یا ان کے براہ راست بیانوں کو خود ان ہی سے سن کر کتابوں میں درج کیا ہو۔ اتفاقاً اگر کوئی ایسی چیز مل بھی جائے تو اس کا پتہ چلانا قطعاً دشوار بلکہ شاید ناممکن ہے کہ ضبط و اتقان، سیرت و کیرکٹر کے لحاظ سے ان کا کیا درجہ تھا۔ معتبر سے معتبر ترین کسی تاریخی ذخیرہ کے وثوق کے متعلق اگر کوئی بات پیش کی جاسکتی ہے تو یہی ہے کہ جس زمانہ میں واقعہ گزرا ہے مورخ خود بھی اس زمانہ میں موجود تھا۔ اتفاق سے کسی واقعہ کے متعلق اگر ایسی شہادت میسر آجاتی ہے تو تاریخ کا یہ حصہ زریں شاہکاروں میں شریک کر دیا جاتا ہے۔ لیکن خود اس معاصرت کا یہ حال ہے کہ قدیم ماضی کے تاریک زمانہ کو تو جانے دیجئے، آج جب کہ جدید صناعات و ایجادات نے زمین کی طنابیں کھینچ کر ایک ملک کو دوسرے ملک سے ملا دیا ہے، تعلیم عام ہو چکی ہے، کم از کم یورپ کے مکتبوں اور اسکولوں میں روئے زمین کے اطلسوں کا مطالعہ ہر ایک کو کرا دیا جاتا ہے، لیکن ایک واقعہ نہیں، آئے دن ایسی ایسی جہالتوں اور غلط فہمیوں کے شکار غریب جاہل مشرقی ہی نہیں بلکہ فرزانہ و دانا فرنگ کے ارباب خبر و علم ہوتے رہتے ہیں کہ بعض دفعہ آدمی کو حیرت ہو جاتی ہے، اور "تاریخ جھوٹ کا جنگل ہے" دماغ سوچنے لگتا ہے کہ کیا اس دعویٰ میں کچھ واقعہ کا عنصر بھی شریک ہے؟ بہت پرانے زمانہ کی بات نہیں ہے کہ ۱۹۰۵ء میں کانگڑہ (پنجاب) کا مشہور زلزلہ ہندوستان میں آیا تھا۔ ایک نہیں بلکہ متعدد انگریزی اخباروں میں اس زلزلہ کے متعلق یہ خبر شائع ہوئی تھی کہ "کانگڑہ جو بمبئی کے قریب ایک جزیرہ ہے وہاں ایک سخت زلزلہ آیا" اور بیچارے اخبار والے تو شہر خبروں کی جماعت ہے، عام طور پر گپ نویسی میں یہ بدنام ہے، لیکن مشہور ریفرنس بک ہیزل کی اینویل جو مشہور

کتاب ہے اور ہر قسم کے حوالجات کے لئے ایک مستند کتاب سمجھی جاتی ہے، اس میں اسی زلزلے کے متعلق یہ عبارت اس وقت تک موجود ہے :-

،، ایک سخت زلزلے نے ایک وسیع ضلع میں جو آگرہ اور شملہ کے درمیان واقع ہے عام تباہی اور سخت نقصان برپا کیا،،

نقصان کی تفصیل بتاتے ہوئے صرف اسی مورخ نے نہیں، بلکہ دوسروں نے بھی یہ ارقام فرمایا ہے کہ اس سے کئی سو آدمی ہلاک ہوئے،، حالانکہ پنجاب گورنمنٹ کی رپورٹ کے مطابق اس زلزلہ میں بیس ہزار سے کم آدمی ہلاک نہیں ہوئے تھے۔ معاصر مورخین کی کتابوں میں اگر اس قسم کی طرفگیوں اور بوالعجبیوں کو تلاش کیا جائے تو ایک اچھی خاصی کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

سیاحوں کی یادداشتوں کو بھی تاریخی وقائع کے ثبوت میں بہت اہمیت دی جاتی ہے اور اس سے بے پروا ہو کر دی جاتی ہے کہ خود اس سیاح کا اپنے ذاتی رجحانات، سمجھ بوجھ، سچائی، راستبازی میں کیا حال تھا۔ لیکن ان سیاحوں کی بدولت واقعات کی صورت کبھی کبھی کتنی مسخ ہو جاتی ہے اس کا ایک سرسری اندازہ ہمارے موجودہ میر شعبۂ دینیات (نواب ناظر یار جنگ جسٹس حیدرآباد ہائی کورٹ) کے ڈرائنگ روم کی ایک تصویر سے ہو سکتا ہے جو انگلستان کے ایک معتبر اخبار سے الگ کر کے محفوظ کی گئی ہے۔ یہ ہندستان کے ایک موقع کی تصویر ہے اور اس کے نیچے چوب خط حروف میں یہ لکھا ہوا ہے کہ "بودھ مذہب کے لوگ اپنی ایک مشہور مذہبی رسم جو "دیا" کے نام سے موسوم ہے ادا کر رہے ہیں" میں نے اس تصویر کے نیچے جب اس فقرہ کو پڑھا، تو بار بار حیرت ہوتی تھی کہ آخر یہ کیا ہے۔ تصویر سے صاف معلوم ہو رہا تھا کہ ہندوستانی مسلمانوں کی ایک جماعت نماز پڑھ رہی ہے۔ اُن کی شکل و صورت، لباس، وضع قطع، طریقہ نشست، ہر چیز ہندی مسلمانوں کی تھی۔ لیکن معتبر سیاح نے جس وقت یہ فوٹو لیا تھا اس کے نیچے اس نے یہی عبارت درج کی تھی۔ آخر جب میر شعبہ صاحب باہر تشریف لائے تو ان سے پوچھنے پر معلوم ہوا

کہ آپ نے قصداً اس تصویر کو اسی لئے محفوظ کیا ہے تاکہ یورپین سیاحوں کی تاریخی شہادت کی ایک گواہی مہیا ہو۔ آپ نے فرمایا کہ یہ دہلی میں نماز عید کے موقعہ کی تصویر ہے۔ ایک مغربی سیاح نے اس عید کو اڈیا بنایا اور اڈیا کو خدا جانے کس طرح اس نے بودھ مذہب والوں کی رسم قرار دے کر اخبار میں اپنے اس جدید اکتشاف کا اعلان کیا۔

ان چند تشکیکی مثالوں کے پیش کرنے سے میری یہ غرض نہیں ہے کہ واقعی میں دنیا کے موجودہ تاریخی ذخیروں کو بالکلیہ غیر معتبر اور ناقابل لحاظ قرار دینا چاہتا ہوں۔ بلکہ مقصد صرف اس قدر ہے کہ ان کمزوریوں کے باوجود بھی آج جب علمی دنیا میں "فن تاریخ" ہر قسم کے احترام و اعزاز کا مستحق ہے، تو "حدیث" جو صرف مسلمانوں ہی کی تاریخ نہیں ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا تمام دنیا کی انسانیت کے ایک عظیم انقلابی عہد آفریں دور کا ایک ایسا مکمل تاریخی مرقع ہے جسے ٹھیک حقیقی اور اصلی شکل و صورت بلکہ ہر خط و خال کی حفاظت میں لاکھوں ہی نہیں بلکہ کروڑوں انسانوں کی وہ ساری کوششیں اور تدبیریں صرف ہوئی ہیں جو کسی واقعہ کی حفاظت کے متعلق آدمی کا دماغ سوچ سکتا ہے، بلکہ اس کی حفاظت و صیانت میں بعض ایسے قدرتی عوامل نے بھی کام کیا ہے (جیسا کہ ابھی آپ کو معلوم ہوگا) جو دنیا کے کسی تاریخی واقعہ کو نہ اس وقت تک میسر آئے اور نہ آئندہ آسکتے ہیں، کس احترام و اعزاز کی مستحق ہونی چاہیئے۔

حدیث کی مدرسی تعریف لیکن قبل اس کے کہ میں کچھ اور کہوں، اس پر بھی متنبہ کر دینا چاہتا ہوں کہ حدیث جس کے متعلق نہ جاننے والوں کا تو صرف یہ خیال ہے کہ وہ دینیاتی طرز کی کوئی چیز ہے، اور دینیات کے لفظ کے ساتھ ہی ان کا دماغ فوراً دور وحشت کے ان قدیم خرافات کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جسے بدقسمتی سے اس زمانہ میں مذہب یا مذہب کی ایک قسم خیال کیا جاتا ہے۔ گویا دینیات کے معنی چند ہی رسوم و عادات، یا چند رٹے ہوئے الفاظ منتر جنتر، جادو، ٹوٹکے وغیرہ کے ہیں، جن میں صحرائی باشندے کسی زمانہ میں کیا اب تک مبتلا ہیں۔ مذہب کے متعلق جن کے دماغوں میں اس قسم کے خیالات ہیں،

حدیث جو مسلمانوں کے مذہبی علوم کا ایک جزء ہے، اس کے متعلق میرے ان دعوؤں کو سن کر ممکن ہے کہ انہیں حیرت ہو۔ اور ان کی حیرت تو چنداں محل تعجب نہیں، اس لیے کہ "جہل" ان مسکینوں کے لیے بڑا عذر ہے۔ لیکن جاننے والوں کو بھی شاید شبہ ہوتا ہوگا کہ مدرسے میں جس فن کی یہ تعریف کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور ایسے واقعات جو اُن کے سامنے پیش آئے لیکن ان میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی (جسے اصطلاحاً تقریر کہتے ہیں) غرض پیغمبر کے اقوال و افعال و تقریر کا نام حدیث ہے اور بعضوں نے اس کو آگے بڑھا کر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور بعضوں نے صحابہ کے شاگردوں یعنی تابعین کے اقوال و افعال کو بھی اس فن کے ذیل میں شریک کر لیا ہے۔

کہاں حدیث کی یہ مدرسی اور مذہبی تعبیر، اور کہاں میرا یہ دعویٰ کہ حدیث مسلمانوں ہی کی نہیں، بلکہ انسانیت کے اہم ترین انقلابی عہد کی تاریخ کا معتبر ترین ذخیرہ ہے۔ ان دونوں میں کیا نسبت ہے۔ شاید یہ خیال کیا جاتا ہو کہ زمانہ کے حالات سے متاثر ہو کر میں نے اپنی تعبیر بدلی ہے۔ لیکن یہ واقعہ نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہر چیز کے سمجھانے کے لیے اسی زبان میں گفتگو کی جاتی ہے جسے مخاطب سمجھ سکتے ہوں۔ مجھے اس سے انکار نہیں ہے کہ میں نے اس فن کی تعریف کرتے ہوئے کچھ الفاظ ضرور بدلے ہیں۔ لیکن الفاظ کے بدلنے سے واقعات نہیں بدلتے۔ جو نہیں جانتے ہیں، انہیں تو آئندہ بتایا جائے گا لیکن جو جانتے ہیں کہ حدیث کا تعلق کس ذات گرامی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ہے، کیا وہ اس کا انکار کر سکتے ہیں کہ جن الفاظ میں اس فن کی میں نے تعبیر پیش کی ہے کیا یہی اصل واقعہ نہیں ہے؟ اسلامی تحریک نے اپنے زمانہ آغاز سے اس وقت تک مشرق و مغرب کے باشندوں کی مذہبی، سیاسی، معاشرتی، اخلاقی پہلوؤں کے انقلاب میں جو کام کیا ہے اور کر رہا ہے، اُن کو پیش نظر رکھنے کے بعد مسلمان ہی نہیں کوئی نامسلمان بھی کیا حدیث کی اس تاریخی تعبیر کا انکار کر سکتا ہے جسے میں نے پیش کیا ہے؟

ماسوا اس کے سچ یہ ہے کہ بالکلیہ یہ میری تعبیر ہے بھی نہیں۔ فن حدیث کے سب سے بڑے

امام، امام الائمہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کا جو نام رکھا ہے، اگر اسی پر غور کر لیا جائے تو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے کہ میں نے جو کچھ کہا ہے، یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، بلکہ سمجھنے والوں نے ہمیشہ اس فن کو اسی نگاہ سے دیکھا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب آج تو صرف "بخاری شریف" کے نام سے مشہور ہے لیکن یہ اس کتاب کا اصلی نام نہیں ہے بلکہ خود حضرت امامؒ نے اپنی کتاب کا نام۔

"الجامع الصحیح المسند المختصر من امور رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وایامہ"

رکھا ہے۔ اس میں "امور" اور "ایام" کے الفاظ قابلِ غور ہیں، جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی صحیح تعریف امام بخاری کے نزدیک ان تمام امور کو حاوی ہے جن کا کسی نہ کسی حیثیت سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے تعلق ہو۔ آگے ایام کے لفظ نے تو اس کی تعریف کو اور بھی وسیع کر دیا، یعنی وہی بات جو میں نے عرض کی تھی کہ فن حدیث دراصل اس عہد اور زمانہ کی تاریخ ہے جس میں محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جیسی ہمہ گیر عالم پر اثر انداز ہونے والی ہستی انسانیت کو قدرت کی جانب سے عطا ہوئی۔ بہرکیف، اگر اصطلاحی جھگڑوں سے الگ ہو کر پھل سے درخت کے پہچاننے کے اصول کو مدنظر رکھا جائے تو حدیث کے موجودہ ذخیرہ پر سرسری نظر ڈالنے کے بعد بھی ایک معمولی آدمی اس کا اندازہ کر سکتا ہے کہ حدیث کی صحیح حقیقت اور اس کی واقعی تعریف وہی ہو سکتی ہے جس کی طرف حضرت امام بخاری نے اپنی کتاب کے نام میں اشارہ فرمایا ہے اور میں نے جس کی تشریح کی ہے۔

غالباً "حدیث" کی حقیقت یا تعریف کے لئے میرا یہ مختصر بیان کافی ہو سکتا ہے۔ درسی کتابوں میں جیسا کہ ہر تعریف کے قیود و شرائط پر بحث کر کے بات کا بتنگڑ بنانے کی کوشش کی جاتی ہے، میں ان دور از کار لفظی گورکھ دھندوں میں آپ لوگوں کو الجھا کر وقت نہیں ضائع کرنا چاہتا۔ اس لئے اس بحث کو اسی نقطہ پر ختم کر کے اب میں دوسرے ضروری سوالات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ ہمارے سامنے دوسرا سوال یہ تھا کہ تاریخ کے اس حصہ کی تدوین کس طرح اور کس زمانہ میں عمل میں آئی؟ اسی سوال کے جواب میں آپ

کے سامنے وہ امتیازات اور خصوصیات بھی آجائیں گے جو تاریخ کے اس حصہ کو دنیا کے دوسرے تاریخی ذخیروں سے ممتاز کرتے ہیں۔

اس تاریخ کے ابتدائی مورخین و رواۃ کی خصوصیات

اتنا تو کم از کم ہر لکھا پڑھا آدمی جانتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی پاک، یا بالفاظ امام بخاری "امور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وایامہ" کے پہلے رواۃ یا ابتدائی مورخین وہی حضرات ہیں جو حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے شرف صحبت سے فیض یاب تھے، یعنی صحابہ کرام۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ان بزرگوں نے تاریخ کے اس حصہ کی روایت کیا اُن ہی اسباب کے تحت کی جن کے زیر اثر دنیا کی دوسری تاریخیں مدون ہوئی ہیں؟ میرا مقصد یہ ہے کہ دنیا کے عام تاریخی سرمایوں کی تدوین میں جس طرح عموماً حال کو ماضی سے مربوط رکھنے کا جذبہ یا پچھلوں کی مجلسوں کو پہلوں کی داستانوں سے گرم رکھنے کا ذوق کارفرما رہا ہے کیا حدیث کی تدوین بھی اسی جذبہ کے تحت ہوئی؟ میرا خیال ہے کہ حدیث کی تدوین کی بحث چھیڑنے سے پہلے سخت ضرورت ہے کہ پہلے ان اسباب، یا جیسا کہ میں نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے، اُن قدرتی عوامل کو سامنے لایا جائے جو دنیا کی عام تاریخ سے اس خاص حصہ یعنی حدیث کو بالکل جدا کر دیتے ہیں۔ ممکن ہے کہ اس بحث میں آپ کا کچھ زیادہ وقت میں لوں، لیکن بات چونکہ بالکل نئی ہے، اس لئے اجمال سے کام لینے میں اندیشہ ہے کہ میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں، وہ شاید پورے طور سے ذہن نشین نہ ہو سکے۔ میں ان امتیازی اسباب و عوامل کو الگ الگ کر کے بیان کرتا ہوں۔

عام تاریخی ذخیروں سے حدیث کے امتیازات

(۱)

عام تاریخوں سے تاریخ کے اس حصہ کو جو پہلا امتیاز حاصل ہے وہ اُس امر کی بساطت ہے جس سے اس کا تعلق ہے۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہمارے پاس اس وقت تاریخ کے جو عام ذخیرے

ہیں عموماً اُن کا تعلق کسی قوم کی حکومت، کسی عظیم الشان جنگ، الغرض اسی قسم کی منتشر اور پراگندہ گوناگوں چیزوں سے ہے جن کا احاطہ آسان نہیں ہے۔ بخلاف اس کے حدیث اُس تاریخ کا نام ہے جس کا تعلق براہ راست ایک خاص شخصی وجود، یعنی سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے۔ ایک قوم، ایک ملک، ایک حکومت، ایک جنگ کے تمام اطراف و جوانب کو صحیح طور پر سمیٹ کر بیان کرنا ایک طرف ہے، اور دوسری طرف ملک نہیں ملک کی کوئی خاص قوم نہیں، کسی قوم کا کوئی قبیلہ نہیں، کسی قبیلہ کا کوئی خاندان نہیں، بلکہ صرف ایک واحد لبیط شخص کی زندگی کے واقعات کا بیان کرنا ہے۔ خود اندازہ کیجئے کہ احاطہ و تدوین کے اعتبار سے دونوں کی آسانی و دشواری میں کوئی نسبت ہے؟ پہلی صورت میں کوتاہیوں، غلط فہمیوں غلطیوں کے جتنے قوی اندیشے ہیں، یقیناً اسی نسبت سے دوسری صورت میں صحت و واقعیت کی اسی قدر عقلاً توقع کی جاسکتی ہے۔

(۲)

دوسرا امتیاز جو پہلے امتیاز سے بہت زیادہ اہم ہے، وہ محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور ان کے مورخوں یعنی صحابہ کرام کا باہمی تعلق ہے۔ بلاشبہ اس وقت ہمارے سامنے مختلف اقوام و ممالک سلاطین اور حکومتوں کی تاریخیں ہیں، لیکن جن مورخوں کے ذریعہ سے یہ تاریخیں ہم تک پہونچی ہیں، کیا اُن میں کسی تاریخ کا اپنے مورخ یا مورخین سے وہ تعلق تھا جو حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کے ساتھ تھا؟ سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ مشکل ہی سے آج کوئی ایسا تاریخی حصہ ہمارے پاس نکل سکتا ہے جس کے مورخین خود ان واقعات کے عینی شاہد ہوں، بلکہ جیسا کہ پہلے بھی میں نے ذکر کیا ہے، عموماً ان تاریخوں کی تدوین یوں ہی ہوئی ہے کہ ابتداءً مبہم مجہول الحال افواہوں کی صورت میں واقعات اِدھر اُدھر بکھرے رہے، پھر ان میں سے جب کسی کو شوق ہوا تو اس نے ان ہی افواہوں کو قلمبند کرنا شروع کیا، پھر خود اس مورخ ہی نے یا اس کے بعد والوں نے قرائن و قیاسات سے جہاں تک ممکن ہوا،

جس حصہ کو چاہا باقی رکھا، جسے چاہا قلم زد کر دیا۔ یہ تو شروع میں ہوا بعد کو جوں جوں ان قلم بند شدہ واقعات پر زمانہ گزرتا گیا، اوراق میں زیادہ بوسیدگی پیدا ہوئی، کیڑوں کی خوراک سے بچ کر جو حصہ باقی رہا پچھلی نسلوں کے لئے وہی تاریخی وثیقہ بن گیا۔ آج اسی فضیلت کا نتیجہ ہے کہ مطبوعہ کتابوں سے زیادہ بھروسہ قلمی کتابوں پر ہے، اور قلمی کتابوں میں بھی سب سے زیادہ قیمتی وہ مسودات ہیں جو بوسیدہ اور کرم خوردہ ہو چکے ہوں، اور سنگی، برنجی یا آہنی تختیوں کا کوئی ذخیرہ اگر کسی مورخ کو مل گیا تو وہی چیز جو ہمارے ہی جیسے انسانوں نے کسی زمانہ میں لکھ کر زمین میں گاڑ دی تھی،[1] بلکہ ہم تو اپنے معاصرین کو ایک حد تک جانتے بھی ہیں، لیکن، ان کے لکھنے والوں کا تو کچھ پتہ نہیں ہوتا، مگر کیا کیجئے کہ بایں ہمہ وہ معصوم فرشتوں کے بیان کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔

لیکن اسی کے ساتھ مجھے اس کا بھی اعتراف کرنا چاہیے کہ مذکورہ بالا کلیہ سے تاریخ کے بعض حصے مستثنیٰ بھی ہیں، خصوصاً اسلامی دور میں مسلمان بادشاہوں کے حکم سے جب تاریخوں کی تدوین کا سلسلہ شروع ہوا، اور باضابطہ شاہی وسائل و ذرائع کے ذریعہ سے مورخوں کو واقعات کے فراہم کرنے میں امداد دی گئی، یقیناً ان کتابوں کی نوعیت قدیم تاریخوں سے بالکل جداگانہ ہے۔ اسی طرح

---

[1] بلکہ اگر بعض ثقہ راویوں کا یہ بیان صحیح ہے کہ ہندوستان کی بعض قوموں کے علمی مرکزوں میں "قدیم ہند" کے لئے تاریخی سواد فراہم کرنے کی ایک صورت یہ بھی نکالی گئی ہے کہ آہنی اور برنجی پتروں یا تختیوں پر پرانی زبانوں اور پرانے حروف میں اپنے مطلب کے موافق عبارتیں کندہ کر لی جاتی ہیں، اور کسی مشہور آثاری کھنڈر میں ان ہی کو دفن کر دیا جاتا ہے، پھر کچھ دنوں کے بعد ان ہی کو نکال کر علمی ذخیرہ میں جدید انکشاف کی حیثیت سے ان کا اور ان سے جو نتائج نکلتے ہیں اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو علم پر جاہلوں کا یہ کتنا بڑا ظلم ہے اور اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ہم جن قدیم کتبوں پر اندھا دھند ایمان لا رہے ہیں، ان میں بھی اشتباہ کی کس حد تک گنجائش ہے۔ بلکہ سکندر کی لائبی مدفون قدیم ول کا افسانہ اگر صحیح ہے تو صرف کتبے ہی نہیں بلکہ ان کھنڈروں سے جو چیزیں نکل رہی ہیں اور ان سے جو نتائج نکالے جاتے ہیں وہ بھی محل ۴

۴ غور و فکر بن جاتے ہیں۔

مسلمان مورخوں کی بنائی ہوئی راہوں پر اس زمانہ میں خصوصاً مغربی نویس نسبتاً زیادہ حزم و احتیاط سے کام لے رہی ہیں۔ لیکن کچھ بھی ہو کسی زمانہ کی تاریخ ہو، ان کے مورخوں کو ان واقعات سے یا صاحب واقعات سے قطعاً نہ تعلق نہ تھا اور نہ ہو سکتا ہے جو صحابہ کرام کو ذات قدسی صفات سے تھا۔ یہی نہیں کہ ان بزرگوں نے حضور کے ہاتھ پر ایمان و اسلام کی بیعت کی تھی، آپ کی نبوت پر وہ ایمان لاتے تھے، آپ سے ان کو وہ تعلق تھا جو ایک امتی کو اپنے پیغمبر سے ہونا چاہیئے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر جیسا کہ واقعات سے پتہ چلتا ہے، وہ اپنے ماں باپ بیوی بچوں بلکہ اپنی جانوں سے بھی زیادہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی زندگی کو عزیز رکھتے تھے، وہ سب کچھ حضور پر قربان کرنے کے لئے تیار رہتے۔ گویا ایک قسم کے عشق و سرمستی کے نشہ میں مخمور تھے۔ یقیناً یہ ایسا امتیاز ہے جو کسی تاریخی واقعہ کو اپنے مورخین کے ساتھ حاصل نہیں۔ آخر دنیا کی ایسی کونسی تاریخ ہے جس کے بیان کرنے والے مورخین اس تاریخ سے ایسا والہانہ تعلق رکھتے ہوں کہ بیان کرتے جاتے ہیں اور روتے جاتے ہیں، کانپتے جاتے ہیں۔ عبد اللہ بن مسعودؓ کے متعلق ان کے دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے بہت کم حدیثیں بیان کرتے تھے لیکن اگر کبھی زبان پر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا نام آگیا، راوی کا بیان ہے کہ اس کے بعد رتعد وارتعدت ثیابہ تنفخ اوداجہ مغرورقۃ عیناہ۔ کانپنے لگتے اور ان کے کپڑوں میں تھرتھری پیدا ہو جاتی، گردن کی رگیں پھول جاتی تھیں، آنکھیں آنسوؤں سے بھر جاتیں (مستدرک حاکم)۔ ایک عبد اللہ بن مسعود ہی نہیں، بلکہ ان اصحاب کی ایک فہرست تیار ہو سکتی ہے جن پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کے وقت ایک خاص قسم کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی۔ حضرت ابوذر کبھی کبھی کوئی حدیث بیان کرنا چاہتے، مگر منہ سے اوصانی حبی ابو القاسم اوصانی خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم الفاظ نکلتے اور چیخ مار مار کر بیہوش ہو جاتے تھے۔ اسی قسم کے واقعات حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذکر میں بھی ملتے ہیں۔ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جس تاریخ کو اس

کے مورخوں میں محبوبیت کا یہ مقام عالی حاصل ہو قدرتی طور پر ان کے دل و دماغ، ان کے حافظے اس سے کس حد تک متاثر ہو سکتے ہیں۔

(۳)

تیسری خصوصیت اس تاریخ اور اس کے راویوں کی یہ ہے کہ علاوہ مذکورہ بالا تعلقات کے، ان براہ راست مورخوں یا چشم دید راویوں اور گواہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت ہی اس بات پر کی تھی کہ "تاریخ کے اس عجیب و غریب واقعہ کے ہر ہر جزء ایک ایک خط و خال کے زندہ نقوش اپنے اندر پیدا کریں گے۔" انہوں نے جس قرآن کو خدا کی شریعت اور قدرت کا قانون یقین کر کے مانا تھا اس میں بار بار مطالبہ کیا گیا تھا کہ تم میں سے ہر ایک کی زندگی کا نصب العین صرف یہی ہونا چاہیے کہ جو کچھ محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اسے سنو اس کو یاد رکھو، اور اس پر ایمان لاؤ، یقین کرو، محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جو کچھ کرتے ہیں ان کی ہر ہر ادا پر نگاہ رکھو اور ٹھیک من وعن جس طرح ان کو جو کچھ کرتے ہوئے دیکھتے ہو تم بھی اس کام کو اسی طرح انجام دینے کی کوشش کرو:۔

(۱) مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا	رسول نے جو کچھ تمہیں دیا ہے اسے پکڑے رہو، اور جس سے انہوں نے روکا ہے اس سے رک جاؤ۔
(۲) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ۔	ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا لیکن صرف اسی لئے کہ اس کی پیروی اور اطاعت خدا کے حکم سے کی جائے۔
(۳) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ۔	کہدو اگر تم اللہ کو چاہتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ بھی تمہیں چاہنے لگے گا۔
(۴) لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ	تمہارے لئے اللہ کے رسول میں اچھا نمونہ ہے۔

سمع و طاعت، اطاعت و اتباع کے ان پر جلال مطالبوں سے قرآن گونج رہا تھا، اور

ان لوگوں کے سامنے گونج رہا تھا، جو ہر چیز سے دست بردار ہوکر صرف اس کی آواز میں گم ہونے کا آخری اور قطعی فیصلہ کرچکے تھے۔

ان کا یہ فیصلہ غلط تھا، یا صحیح، مجھے اس وقت اس سے بحث نہیں۔ لیکن حضرات صحابہ کرام کے اس "فیصلہ" کا علم مسلم اور غیر مسلم ہر طبقہ کو ہے۔ بتایا جائے کہ دنیا کے کس تاریخی واقعہ سے اس کے مورخین اور راویوں کا یہ تعلق ہے؟ عجیب بات ہے کہ جن بزرگوں سے کسی زمانہ میں انسانوں کے کسی گروہ کو اگر یہ تعلق پیدا بھی ہوا تھا تو ان کی تاریخ ہی آج ناپید ہے، اور تاریخ کا جو سرمایہ آج ہمارے پاس ہے اس کے مورخوں کو ان تعلقات کی ہوا بھی نہ لگی تھی۔

کہاں پچھلوں کی مجلسوں کی گرم بازاری کے لئے مورخین کے بیانات اور کہاں ان سوختہ سامانوں کی تاریخی شہادتیں۔

(۴)

اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی اضافہ کرنا چاہئے کہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واعمال کی اطاعت واتباع ہی ان بزرگوں کے لئے ضروری نہ تھی، بلکہ جس قرآن اور جس فرمان نے ان پر یہ فریضہ عائد کیا تھا اسی نے ان کو اس کا بھی ذمہ دار بنایا تھا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو جو کچھ کہتے ہوئے انہوں نے سنا ہے، اور جو کچھ کرتے ہوئے انہوں نے دیکھا ہے، وہ دوسروں تک مسلسل پہنچاتے چلے جائیں، ہر حاضر غائب کو، اور ہر پہلا پچھلوں کو ان کی طرف بلاتا جائے۔ قرآنی آیتوں

(۱) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	تم ایک بہترین امت ہو انسانوں کی بہی خواہی کے لئے تم ظاہر کئے گئے ہو، تاکہ اچھی باتوں کا لوگوں کو حکم دو، اور بری باتوں سے ان کو روکو،
(۲) وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ	چاہئے کہ تم میں ایک گروہ ہو جو نیکی اور بھلائی کی

اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ	طرف لوگوں کو بلائے اچھی باتوں کا حکم دے اور
يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔	بری باتوں سے روکے۔

ہی کی یہ تفسیر تھی جو مختلف پیرایوں میں صحابہ کرام کو مخاطب کرکے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کرتے ۔ منیٰ کا میدان ہے اخیف کی مسجد ہے، ایک لاکھ سے اوپر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں کا مجمع ہے، سب کو مخاطب کرکے فرمایا جاتا ہے :۔

(۱) نضر اللہ عبداً سمع مقالتی	تروتازہ رکھے اللہ اس بندہ کو جس نے میری بات
فوعاھا ثم اداھا الی من لم	سنی پھر اسے یاد رکھا اور جس نے نہیں سنا ہے
یسمعھا۔ (صحاح)	اس تک اسے پہنچا دیا۔

یہی منیٰ کا میدان ہے حجۃ الوداع کے مشہور تاریخی خطبہ میں اعلان فرمایا جاتا ہے :۔

(۲) ترکت فیکم شیئین لن تضلوا	میں تم میں دو چیزیں چھوڑتا ہوں جن کے بعد
بعدھما کتاب اللہ وسنتی ولن یتفرقا	تم پھر گمراہ نہیں ہو سکتے، (ایک تو) اللہ کی کتاب
حتی یردا علی الحوض (صحاح)	(اور دوسری) میری سنت۔ یہ دونوں باہم ایک

دوسرے سے جدا نہ ہوں گے جب تک کہ حوض کوثر پر پھر میرے سامنے آجائیں۔

مجمع سے یہ دریافت فرمانے کے بعد کہ کیا میں نے پہونچا دیا، آسمان کی طرف انگلیاں اٹھا کر "اللّٰھم ھل بلغت اللّٰھم ھل بلغت" کے ارشاد فرمانے کے بعد آخری رخصت کے اس خطبہ کو اس مشہور متواتر فقرہ پر ختم فرمایا جاتا ہے :۔

الا فلیبلغ الشاھد الغائب (صحاح)	چاہیئے کہ جو حاضر ہے وہ غائب کو پہونچا تا جائے۔

جس دردناک، اثر انگیز ماحول میں اس خاتمہ کا اعلان ہوا ہے، اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جن جذبات و ہیجانات سے مخاطب مجمع بھرا ہوا تھا اس پر کیا اثر ہوا ہوگا۔ اسی اثر کا آپ کو یقین

[1] یعنی اے اللہ کیا میں نے پہونچا دیا کیا میں نے پہنچا دیا کیا میں نے پہنچا دیا تین دفعہ ارشاد فرمایا ۱۲

تھا کہ صحابہ کی جماعت کو خطاب کرکے بطور پیشگوئی آپ فرماتے :-

تسمعون، ویسمع منکم ویسمع من الذین یسمعون منکم (ابوداؤد، مستدرک)

تم مجھ سے سن رہے ہو، تم سے بھی سنا جائے گا اور جن لوگوں نے تم سے سنا ہے ان سے بھی لوگ سنیں گے۔

نہ صرف عام مجامع میں یہ اعلان کیا جاتا تھا بلکہ ملک کے مختلف اطراف سے وقتاً فوقتاً وفود کے جو سلسلے دربار نبوت میں حاضر ہوا کرتے تھے عموماً ان کو ایسی جگہ ٹھیرایا جاتا تھا جہاں سے اُس واقعہ کے معائنہ اور مشاہدہ کا ان کو کافی موقعہ مل سکتا ہو جس کے وہ مورخ بنائے جاتے تھے، پھر جو کچھ سنانا اور دکھانا مقصود ہوتا وہ سنایا اور دکھایا جاتا تھا۔ آخر میں رخصت کرتے ہوئے حکم دیا جاتا، جیسا کہ بخاری میں ہے -

احفظوھن واخبروھن من وراءکم

ان باتوں کو یاد رکھو اور جو لوگ تمہارے پیچھے ہیں انہیں ان سے مطلع کرتے رہنا۔

حافظ ابن حجر اس فقرہ کی شرح میں لکھتے ہیں :-

یشمل من جاءامن عندھم وھذا باعتبار المکان ویشمل من یحدث لھم من الاولاد وغیرھم وھذا باعتبار الزمان۔ (فتح الباری)

یہ ان لوگوں کو بھی شامل ہے جن کے پاس سے یہ لوگ آئے تھے اور یہ بات مکان کے لحاظ سے ہے، اور ان آئندہ نسلوں کو بھی شامل ہے جو بعد کو پیدا ہونے والی ہیں، اور یہ بات زمانہ کے حساب سے ہوگی۔

اور یہ تو سب ہی جانتے ہیں کہ اسلام کے دائرہ میں جو قبائل داخل ہوتے جاتے تھے دربار رسالت سے ان کی تعلیم و تلقین کے لئے ذمہ دار اصحاب کو بھیجا جاتا تھا، حکم دیا جاتا تھا کہ جو کچھ تم نے ہم سے سیکھا ہے وہ انہیں بھی جا کر سکھا! نہ صرف استحبابی احکام ہی نہیں بلکہ قرآن کی اس آیت :-

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ۔	جو لوگ چھپاتے ہیں اس چیز کو جسے ہم نے اتارا ہے، اور جو کھلی کھلی باتوں اور سوجھ بوجھ (ہدایت) کی باتوں پر مشتمل ہے اور اس کے بعد چھپاتے ہیں جب کہ انسانوں کے لئے کتاب میں ہم نے اسے بیان کر دیا ہے ایسی لوگ ہیں جن پر خدا بھی لعنت کرتا ہے اور لعنت کرنے والے بھی لعنت کرتے ہیں۔

کی بنیاد پر صحابہ کرام جس تاریخ کی نشر و اشاعت کے ذمہ دار ٹھرائے گئے تھے اس کا چھپانا گناہ خیال کرتے تھے خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث بھی روایت کرتے تھے:۔

من سُئل عن علم ثم کتمہ الجم یوم القیامۃ بلجام من نار۔ (ابو داؤد و ترمذی)	جس کسی سے علم کی کوئی بات پوچھی جائے اور اسے وہ چھپائے تو قیامت کے دن آگ کی لگام اسے پہنائی جائے گی۔

اور اسی کا نتیجہ تھا کہ سکرات میں مبتلا ہیں، لیکن بعض صحابہ سے یہ مروی ہے کہ اس وقت بھی محض اس خیال سے کہ "علم کے چھپانے" کا الزام ان پر نہ رہ جائے حدیث بیان کرتے جاتے تھے۔ (بخاری و مسلم و عام صحاح)

(۵)

ان تمام امور کے ساتھ اس کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ جس ذات گرامی کے ہر قول کو وہ خدا کی بات اور خدا کا حکم سمجھتے تھے، اسی نے بار بار بکثرت ان کی فطرت میں مشہور حدیث من[۵] کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار کے تہدیدی خوف کو اس طرح راسخ کرنے کی کوشش

---

[۵] جو مجھ پر قصداً جھوٹ باندھے گا چاہیئے کہ اپنا ٹھکانہ آگ میں تیار کرے۔ ۱۲

کی تھی کہ جتنے صحابیوں سے یہ حدیث مروی ہے، مشکل ہی سے چند حدیثیں اس قدر کثیر تعداد صحابہ سے مروی ہوں گی۔ اور یوں بھی قرآن کی رو سے یہ نہایت بدیہی بات تھی جس قسم کے ایمان و یقین کی دولت سے یہ لوگ سرفراز تھے اس فعل کی جرأت کس کو ہو سکتی تھی؟ جس اعلیٰ کردار کے وہ مالک تھے یوں بھی ان سے غلط بیانی کی توقع کون کر سکتا ہے؟ ماسوا اس کے جب وہ جانتے تھے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی امر کا انتساب دراصل اس چیز کو خدا کی طرف منسوب کرنا ہے، اور ایک جگہ نہیں بے شمار آیتوں میں قرآن نے مفتری علی اللہ (خدا پر جھوٹ باندھنے والے) کو سب سے بڑا ظالم قرار دیا ہے، کیا قرآن پر تازہ ایمان رکھنے والوں کے لئے اس کے بعد اس کی کوئی گنجائش ہو سکتی تھی کہ وہ تعمداً العیاذ باللہ اپنے محبوب رسول پر جھوٹ باندھیں! یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ تو جس وقت "حدیث" بیان کرنے کے لئے بیٹھتے قبل کچھ بیان کرنے کے من کذب علی متعمداً والی حدیث کو ضرور پڑھ لیتے تھے، تاکہ ان میں اپنی نازک تاریخی ذمہ داری کا احساس بیدار اور تازہ ہو جائے۔ امام احمد بن حنبل اپنی مسند میں راوی ہیں کہ خصوصیت کے ساتھ ذخیرہ حدیث کے سب سے بڑے راوی یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ دائمی قاعدہ تھا کہ:-

یبتدئ حدیثه بان یقول قال رسول اللہ الصادق المصدوق ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعدہ من النار (اصابہ ج ع)	اپنی حدیث جس وقت بیان کرنی شروع کرتے تو کہتے:- فرمایا رسول اللہ صادق و مصدوق ابوالقاسم صلے اللہ علیہ وسلم نے "جس نے مجھ پر قصداً جھوٹ باندھا چاہیئے کہ اپنا ٹھکانہ آگ میں تیار کرلے"۔

اس کے بعد جو کچھ بیان کرنا چاہتے تھے، بیان فرماتے۔

(۶)

اسی کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جو کچھ صحابہ کو سناتے

تھے، یا کر کے دکھاتے تھے، اس کے متعلق صرف یہ حکم دے کر نہ رہ جاتے کہ تم بھی ان کو یاد رکھنا یا کرنا، بلکہ اس کی باضابطہ نگرانی فرماتے تھے کہ اس حکم کی کس حد تک تعمیل کی جاتی ہے۔ مہمات شریعت اور اساسی امور کے متعلق آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نگرانی کا کیا حال تھا اس کا اندازہ آپ کو اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک معمولی بات یعنی ایک صحابی کو یہ بتاتے ہوئے کہ جب سونے لگو تو یہ دعا پڑھ کر سو یا کرو، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بتانے کے بعد فرمایا کہ اچھا میں نے کیا کہا اسے دہراؤ۔ صحابی نے آخری فقرہ آمنت بکتابك الذی انزلت ونبیك الذی ارسلت[1] میں "نبیك" کے لفظ کو "رسولك" کے لفظ سے بدل دیا، جو تقریباً ہم معنی الفاظ ہیں، یعنی بجائے نبی کے رسول کا لفظ استعمال کیا، لیکن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے چونکہ "نبیك" کا لفظ ادا فرمایا تھا، حکم ہوا کہ میں نے یہ نہیں کہا، وہی کہو جو میں نے بتایا۔ ظاہر ہے کہ قانونی طور پر سونے کی دعا کی حیثیت اُن شرعی حقائق کی نہیں ہے جنہیں فرض و واجب کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے لیکن باوجود اس کے ایک ایک لفظ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی سخت نگرانی تھی۔ بخاری میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عام گفتگو کے متعلق یہ دوامی عادت بیان کی جاتی ہے کہ انہ[2] کان اذا تکلم بکلمۃ اعادھا ثلثاً۔ غالباً اس میں بھی زیادہ تر دخل اسی مقصد کو تھا۔ نفل کے متعلق مشہور حدیث ہے کہ ایک صاحب حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے نماز پڑھ رہے تھے، نماز کے تمام ارکان یعنی قیام رکوع و سجود میں کوئی کمی نہیں کی تھی، صرف ذرا عجلت اور جلد بازی سے کام لے رہے تھے، مگر نماز سے جب وہ فارغ ہوئے تو وہ یہ سن رہے تھے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم صلِّ فانّكَ لم تُصلِّ (پھر نماز پڑھو تم نے نماز نہیں پڑھی) ارشاد فرما رہے ہیں۔ انہوں نے

---

[1] ایمان لایا میں اس کتاب پر جو تو نے اتاری اور اس نبی پر جسے تو نے بھیجا ۱۲ [2] جب حضور صلے اللہ علیہ وسلم کوئی بات کرتے تو اس کو تین دفعہ دہراتے ۱۲

پھر نماز دہرائی، لیکن اب بھی اس میں وہ وقار اور طمانیت نہیں پیدا ہوئی تھی جس سے صَلّوا کَمَا رَاَیْتُمُونِی اُصَلِّی (ٹھیک اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو) کے حکم کی تعمیل ہوتی۔ الغرض تیسری بار سمجھانے کے بعد اُنہوں نے اپنی نماز جیسی کہ چاہئے ادا کی۔ نماز میں سکینت و اطمینان کی حیثیت اکثر فقہاء امصار کے نزدیک فرض و واجب کی نہیں ہے، لیکن جن لوگوں کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنی پوری زندگی، اس کے ہر پہلو، ظاہر و باطن، اندر اور باہر کا مورخ بنانا چاہتے تھے، ان پر آپ ان معاملات کے متعلق بھی پوری نگرانی رکھتے تھے۔ کیا دنیا میں کوئی ایسی تاریخ بھی موجود ہے جس نے اپنے مورخین کی اور راویوں کے بیان و ادا کی خود نگرانی کی ہو، اور ایسی سخت کڑی نگرانی؟

<u>تدوین حدیث کے قدرتی عوامل</u> | تدوین حدیث کے سلسلہ میں جن امور کی تعبیر میں نے غیر معمولی خاص قدرتی عوامل سے کی ہے، اور عام تاریخی سرمایے سے تاریخ کے اس حصہ کے لیے جن بنیادوں پر میں ممتاز کا مدعی ہوں، اس کے ٹھوس اور خصوصی اسباب تو یہ تھے۔ لیکن خصوصیتوں کا یہ قصہ ان ہی پر ختم نہیں ہوجاتا۔ جن بزرگوں کے ہاتھوں علم کے اس حیرت انگیز ایوان کی تعمیر ہوئی، ابھی ان کی اور بھی چند باتیں قابل لحاظ ہیں۔ میرا مقصد یہ ہے کہ ان تمام ذمہ داریوں کے ساتھ جن کا ذکر آپ سن چکے، قرآن اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ دعوت جو شاعرانہ زبان میں نہیں بلکہ فی الحقیقت مولینا حالی مرحوم کی اس بلیغ تعبیر کی صحیح تصویر تھی:-

وہ بجلی کا کڑکا تھا یا صوت ہادی عرب کی زمین جس نے ساری ہلادی
اک آواز میں سوتی بستی جگا دی نئی اک لگن سب کے دل میں لگا دی

اس نے صحابہ کرام کی ذہنی قوتوں، اور عملی توانائیوں میں نئی زندگی کی روح بھر کر ان میں ایسی ہلچل پیدا کر دی تھی کہ بقول گاڈفرے ہگنس، "عیسائی اس کو یاد رکھیں تو اچھا ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

کے پیغام نے وہ نشہ آپ کے پیروؤں میں پیدا کر دیا تھا جس کو عیسیٰ کے ابتدائی پیرودں میں تلاش کرنا بے سود ہے"

اور میں تو کہتا ہوں کہ عیسائی ہی نہیں بلکہ دنیا کو چاہیئے کہ یہ یاد رکھے کہ اس نشہ کی نظیر نہ اس کے پہلے دیکھی گئی اور نہ اس کے بعد دیکھی جا سکتی ہے۔ عروہ بن مسعود ثقفی نے جو اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے صلح حدیبیہ کے موقع پر قریش کو صحابہ کرام کے اس نشہ کی خبر کتنے صحیح الفاظ میں دی تھی :-

ای قوم واللہ لقد وفدت علی الملوک وفدت علی قیصر وکسریٰ والنجاشی واللہ ان رأیتُ ملکاً قط یعظمہ اصحابہ ما یعظم اصحاب محمد محمداً واللہ ان تنخم نخامۃ اِلّا وقعت فی کف رجل منھم فدلک بھا وجھہ وجلدہ واذا امرھم ابتدروا امرہ واذا توضأ کادوا یقتتلون علی وضوءہ واذا تکلم خفضوا اصواتھم عندہ وما یحدون الیہ النظر تعظیما لہ (بخاری)[1]

لوگو! خدا کی قسم مجھے بادشاہوں کے دربار میں بھی باریابی کا موقعہ ملا ہے قیصر (روم) کسریٰ (ایران) نجاشی (ابی سینیا) کے سامنے حاضر ہوا ہوں قسم خدا کی میں نے کسی بادشاہ کو نہیں دیکھا جس کی لوگ اتنی عظمت کرتے ہوں جتنی محمد کے ساتھی محمد کی کرتے ہیں۔ قسم خدا کی جب وہ بلغم تھوکتے ہیں تو نہیں گرتا ہے وہ لیکن ان کے ساتھیوں میں سے کسی آدمی کے ہاتھ میں پھر وہ اپنے چہرہ اور اپنے بدن پر اسے مل لیتا ہے۔ (محمد) جب کسی بات کا انہیں حکم دیتے ہیں اس کی تعمیل کی طرف وہ جھپٹ پڑتے ہیں، جب محمد وضو کرتے ہیں تو اس وقت ان کے وضو کے پانی پر آپس میں الجھ پڑتے ہیں، جب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

---

[1] اس حدیث کے مختلف فقرے صحاح کی کتابوں اور سیرت کی کتابوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔

بات کرتے ہیں تو ان کی آوازیں پست ہو جاتی ہیں، محمد کو نگاہ بھر کر ان کی عظمت کی وجہ سے وہ نہیں دیکھ سکتے۔

یہ دوست کی نہیں، بلکہ ایک دانا دشمن کی شہادت ہے۔ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جس جماعت کے نشہ کا یہ حال ہو، جو احکام و اوامر تو بڑی چیزیں ہیں تھوک اور وضو کے غسالہ تک کو اپنے اندر پیوست کرتے تھے، اور ایک دوسرے پر سبقت کرنے میں گویا باہم الجھ پڑتے تھے، ایک ایک موئے مبارک کے متعلق یہ حال تھا کہ بخاری میں ہے کہ حضرت عبیدہ تابعی جنہیں حضرت انس رضی اللہ تعالےٰ عنہ، خادم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک موئے مبارک ہاتھ آگیا تھا، فرماتے

لأن تكون عندى شعرة منها احب الى من الدنيا وما فيها۔ میرے پاس کسی بال کا ہونا اس سے زیادہ محبوب ہے کہ دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے وہ سب کچھ میرے یہاں ہو۔

جن لوگوں کا تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس قسم کا ہو، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ کی "زندگی" جس کے خدا کی طرف سے بھی وہ محافظ اور مبلّغ قرار دیئے گئے تھے، سوچنا چاہیئے کہ ان ہی لوگوں نے اس "زندگی" کی نگہداشت میں کس اہتمام کس انہماک اور توجہ سے کام لیا ہوگا۔ ایک ایک موئے مبارک بھی جن کے نزدیک دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب تھا، ان ہی کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کی غور کرنا چاہیئے کہ کیا قیمت تھی۔

اب ایک طرف حضرات صحابہ کرام کے ان جذباتی طوفانوں کو اپنے سامنے رکھئے، اور اسی کے ساتھ اس پر بھی غور کیجیے کہ جس عہد میں اس "تاریخ" کی حفاظت و اشاعت کی ذمہ داری قدرت

کی جانب سے انہیں سپرد ہوئی تھی، اس زمانہ میں ان کے پاس کسی قسم کا کوئی دماغی مشغلہ قرآن مجید کے سوا موجود نہ تھا۔ عرب جاہلیت کی تاریخ ہم سب کے سامنے ہے۔ کون نہیں جانتا کہ اس حیرت انگیز مدہش اچانک دماغی بیداری کے زمانہ سے پہلے وہ اور ان کا ملک تقریباً ان عام علمی اور ذہنی مشغلوں سے مفلس تھا جن کا چرچا عموماً حضارت و تمدن کے ساتھ وابستہ ہے۔ اگرچہ میں اس کا تو قائل نہیں جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ عرب کے ایام جاہلیت کا یہ مطلب ہے کہ ان کی حالت ہندوستانی بھیلوں اور گونڈوں کی تھی۔ نہ صرف قریش بلکہ اور بھی دوسرے قبائل کے صحیح حالات سے جو واقف ہیں وہ ایک سکنڈ کے لئے یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتے۔ بلکہ جیسا کہ عنقریب آپ کے سامنے اس کی تفصیل آئے گی، "جاہلیت" کا یہ ترجمہ کہ وہ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے عربی زبان اور قرآن مجید کے عام محاوروں کے خلاف ہے۔ عربوں کی جہالت کا جو یہ مطلب سمجھتا ہے، وہ دراصل واقعات سے جاہل ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لکھنے پڑھنے کے سلسلہ میں عرب کا بھی اس زمانہ میں تقریباً وہی حال تھا جو عموماً اس زمانہ میں اگر کامل متمدن ممالک نہیں تو نیم متمدن ممالک کا تھا۔ یعنی جس طرح قدیم زمانہ میں تقریباً ہر ملک اور قوم میں لکھنے پڑھنے والوں کا ایک خاص پیشہ ور طبقہ ہوتا تھا اور عام پبلک کو اس سے چنداں تعلق نہیں تھا، نہ اس کی اتنی اہمیت تھی، کسی ملک میں پادریوں، کسی میں موبدوں، کسی میں برہمنوں، الغرض اسی قسم کے لوگوں کے ساتھ یہ کام مخصوص تھا، اگر بالکلیہ نہیں تو قریب قریب عرب کا بھی یہی حال تھا۔ آئندہ یہ بتایا جائے گا کہ عرب میں بھی ایک خاصی تعداد خواندوں اور نویسندوں کی تھی۔ نہ صرف مرد بلکہ ایام جاہلیت میں بھی بعض لکھی پڑھی عورتیں پائی جاتی تھیں۔ شرفا ہی نہیں بلکہ غلاموں میں بھی ایسے افراد موجود تھے۔ میں اپنے اسی دعوے کی تھوڑی بہت تفصیل آگے بھی کروں گا۔ لیکن بایں ہمہ یہ بھی صحیح ہے کہ معمولی نوشت و خواند جو چند گنے چنے لوگوں تک محدود تھی، اس سے آگے عربوں کی ذہنی اور دماغی قوتوں کے لئے

اس زمانہ میں کوئی خاص اہم خوراک موجود نہ تھی۔ اور تھوڑی بہت اگر کچھ تھی بھی تو وہ بہت ادنیٰ درجہ کی تھی۔ ان کا سب سے بڑا دماغی مشغلہ شعر و شاعری کا تھا، یا باہم ایک دوسرے پر تفاخر کے لیے یا توہین کے لئے۔ وہ انساب کے علم سے بھی دل چسپی رکھتے تھے۔ اور بھی ابتدائی نوعیت کی کچھ فنی چیزیں معدودے چند افراد کے پاس تھیں۔ لیکن اسلام نے شریفانہ کردار کا جو معیار مقرر کیا تھا اس میں گانے بجانے، رقص و سرود، مے نوشی، مفاخرت یا مشاجرت وغیرہ کی کوئی گنجائش نہیں رکھی تھی۔ ان کی خمری و فخری فحش و مبالغہ والی شاعری کی بھی اس نے کوئی حوصلہ افزائی نہیں کی تھی۔ ایک طرف عربوں کی ذہنی اور علمی بھوک کی وہ شدت، اور دوسری طرف یوں ہی ان کے ملک کا دماغی مشغلوں سے خالی ہونا، چند بچی کھچی ادنیٰ درجہ کی کچھ غذائیں جو ان کے پاس موجود تھیں ان کا بھی ان کے سامنے سے ہٹ جانا، اور سب کو ہٹا کر اس شدید دماغی تشنگی کے وقت میں ان کے سامنے صرف قرآن اور مبلغ قرآن صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا علم اور فن کے رنگ میں پیش ہونا اور اسی کی کمی بیشی پر سوسائٹی میں افراد کے مدارج کا قدرتاً مقرر ہو جانا غور کرنے کی بات ہے کہ ایسے ماحول میں ہر چیز سے ٹوٹ کر ہمہ تن ان ہی دو چیزوں میں اگر وہ ڈوب گئے تھے تو آپ ہی اندازہ کیجئے کہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا۔ ایسی حالت میں یقیناً یہی ہو سکتا تھا اور یہی ہو کر رہا۔

بلکہ اسی کے ساتھ ہم جب اس واقعہ کو بھی ملا لیتے ہیں کہ فاقہ کش غریب اور مفلس عرب جو اپنے ملک کے خاص حالات کے لحاظ سے ایام جاہلیت میں معاشی حیثیت سے انتہائی سخت کوشیوں کا شکار بنا ہوا تھا، تعیش و رفاہیت کی زندگی کا تو کیا ذکر ہے، ضروری معاشی رسد کی تکمیل میں بھی ان کو آسمان و زمین کے قلابے ملانے پڑتے تھے، ساری عمر عرب کے چٹیل ریگستانی اور سنگستانی صحراؤں میں بیچارے صرف اس لئے دوڑتے پھرتے تھے کہ دو وقت کی خشک روٹی خواہ کسی شکل میں ہو مل جائے اور وہ بھی بمشکل میسر آتی تھی، لیکن اسلام نے ایک طرف ان کے باطنی قویٰ

اور ذہنی طلب میں یہ طوفان برپا کیا، دوسری طرف پندرہ بیس سال کی مدت میں جسمانی اور معاشی مطالبوں کے لیے رسد کا ایک ایسا بے تھاہ سمندر سان کے اس غیر آباد، قلیل التعداد ملک میں ٹھاٹھیں مارنے لگا کہ سچ یہ ہے کہ اس کی نظیر بھی عرب کے آسمانوں نے نہ اس سے پہلے دیکھی تھی، اور نہ آج تک پھر وہ تماشا دیکھنا اسے نصیب ہوا۔ ان خزائن اور دفائن، غنائم اور نفل کے سوا جو قرناً قرن سے کسریٰ ایران کے خزانے میں جمع ہو رہے تھے، یا وہ دولت جو زمین فرعون (مصر) سے یا ارض شام سے آئی تھی، ستونوں فی سین (یعنی ساٹھ گز لمبا ساٹھ گز چوڑا) والا جواہر نگار بہار نامی ایرانی غالیچہ جس کے تمام نقش و نگار جن کا تعلق مختلف مناظر اور موسموں سے تھا انمول جواہرات کے ذریعہ سے کاڑھے گئے تھے، کسریٰ کا وہ مرصع تاج جو اپنے قیمتی اور وزنی پتھروں کی وجہ سے بجائے سر پر رکھنے کے سونے کی زنجیر سے لٹکا دیا جاتا تھا اور کج کلاہ ایران اسی میں اپنا سر داخل کر دیتا تھا، کھجوروں کے تنہ پر مدینہ میں جو مسجد کھڑی تھی اس میں یکے بعد دیگرے یہ سب کچھ ہر طرف سے چلا آرہا تھا۔ خوراکی رسد کا یہ حال تھا کہ عام رمادہ کے قحط میں حضرت عمرؓ نے مصر کے والی عمرو بن عاص کو غلہ کے لیے جب لکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ اونٹوں کی ایسی قطار غلہ سے لاد کر پایہ تخت خلافت میں بھیجتا ہوں جس کا پہلا اونٹ مدینہ میں ہوگا اور آخری اونٹ کی دم میرے ہاتھ میں ہوگی۔ یہ سب تو وقتی دولت تھی، اصل چیز دیکھنے کی یہ ہے کہ دس پندرہ سال کے عرصہ میں حجاز، یمن، یمامہ، بحرین، عراق، شام، مصر کے لاکھوں مربع میل کے جو علاقے فتح ہوئے، جن میں بجز حجاز کے تقریباً اکثر حصہ صرف ثروت و دولت کا بے پناہ سرچشمہ تھا، مصر سے پہلا خط عمرو بن العاص کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نام آیا تھا کہ ایک ایسی زمین پر خدا نے قبضہ دلایا ہے جو اچانک موتی کی طرح سفید اور پھر عنبر کی مانند سیاہ اور اسی کے بعد ہیرے کے مانند سرسبز ہو جاتی ہے ان سارے علاقوں کا ایک بڑا حصہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جاگیروں پر تقسیم

کر دیا گیا تھا۔ کون اندازہ کر سکتا ہے کہ اموال غنیمت کے حصوں کے ساتھ ساتھ ہر صحابی کے گھر میں سالانہ کتنی دولت ان جاگیروں سے آتی تھی۔ تاریخوں میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ ذہبی نے لکھا ہے کہ عہد فاروقی تک پہونچتے پہونچتے مدینہ کے بازار کی یہ حالت ہو گئی تھی کہ عہد نبوت میں جس گدھے کی قیمت پندرہ درہم تھی، اب وہ پندرہ سو میں ملتا تھا۔ بخاری کی مشہور روایت ہے کہ حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غابہ کی زمین جو مدینہ کے پاس ہے کل ایک لاکھ ستر ہزار درہم میں مول لی تھی، لیکن ان کے بیٹے حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے جب فروخت فرمایا تو اس کی قیمت سولہ لاکھ ملی تھی۔ حضرت زبیر رضی اللہ تعالےٰ عنہ جو اپنی داد و دہش کی وجہ سے مرتے کے وقت ایک پیسہ نہ چھوڑ سکے، لیکن مکانات اور زمین کی شکل میں جو ان کی جائداد تھی اس کی قیمت جیسا کہ بخاری میں ہے پچاس کروڑ دو لاکھ لگائی گئی تھی۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے انتقال کے وقت جو ترکہ چھوڑا اس کا حساب تو بہت طویل ہے، لیکن فراخی و فراغبالی کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اپنے ثلث مال سے انہوں نے وصیت کی تھی کہ ہر بدری صحابی کو (جن کی تعداد اس وقت تقریباً ایک سو کے قریب رہ گئی تھی) چار چار سو دینار دیئے جائیں۔ صحابہ اور صحابہ کی اولاد جو وہی عرب تھے جن کے پاس ہزار کے اوپر عدد کے لئے کوئی لفظ ہی نہ تھا، لاکھوں اور کروڑوں کی تعداد میں ایک ایک وقت میں صرف خیرات کرتی تھی، یا اپنے ملنے جلنے والے احباب و اعزہ کو دے ڈالتی تھی۔ عام تاریخی کتابوں میں بہ کثرت ان کی داد و دہش کے واقعات کا ذکر ہے۔ بخوف طوالت ان کی تفصیل ترک کی جاتی ہے

بہر حال مجھے حدیث کے ابتدائی رواۃ یا اس تاریخ کے ابتدائی مورخین کی دولت اور آمدنی کی تفصیل مقصود نہیں ہے بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ گزشتہ بالا حالات کے ساتھ جب ان کی معاشی فراغبالی کو بھی پیش نظر رکھا جائے اور پھر سوچا جائے کہ علم کی پیاس کی جو آگ ان

کے دل میں لگائی گئی تھی اس کی تسکین کے لئے ان کے پاس کتنے وسیع مواقع قدرت نے مہیا کر دیئے تھے۔ ہو سکتا تھا اور تھوڑے دنوں بعد ہو بھی گیا کہ مال و دولت کی اس فراوانی نے ان ہی صحابیوں کی دوسری اور تیسری پشت میں ان امیرانہ مشاغل کو پیدا کر دیا جو اس کے لازمی نتائج[۱] ہیں۔ لیکن ہم جن لوگوں سے بحث کر رہے ہیں ان میں ایک ایسا روحانی اور اخلاقی انقلاب پیدا ہو چکا تھا کہ وہ اتنی آسانی کے ساتھ کردار کے اس بلند اسلامی معیار کو نہیں چھوڑ سکتے تھے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت نے ان میں پیدا کر دیا تھا۔ اور اس کی شہادت ان کی زندگی سے ملتی ہے۔ بجائے رنگ رلیوں کے ان کے مصارف وہی تھے جو اسلام نے ان کے لئے مقرر کئے تھے۔ ہر ایک نیکی کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت کرتا تھا۔ وہی عبد الرحمٰن بن عوف جن کا ذکر ابھی گذرا، مشہور بات ہے کہ اپنے ذاتی روپے سے خرید خرید کر انہوں نے تقریباً تیس ہزار غلاموں کو آزاد کیا تھا۔ اور ازیں قبیل سب ہی کا یہی حال تھا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان میں اکثر خصوصاً جن کا زیادہ میلان تعلیم قرآن اور تدوین حدیث کی طرف تھا، ان کی تمام جائدادوں اور مالی ذرائع کی نگرانی بھی قہرمانوں اور قیموں کے سپرد تھی، وہی وصول کرتے تھے اور وہی اس کا حساب کتاب رکھتے تھے۔ ان بزرگوں کو اپنے کام کے سوا اور کسی بات سے کوئی سروکار نہ تھا۔ حضرت ابن عباس جو ترجمان القرآن حبر الامۃ وغیرہ عالمانہ القاب سے ملقب ہیں اور تدوین حدیث میں ان کا بھی بڑا حصہ ہے، ان کے ایک بھائی عبید اللہ کی طبیعت کا میلان جود و سخا کی طرف تھا کہا جاتا ہے کہ معمولی معمولی باتوں پر ہزاروں روپے لوگوں کو دے دیتے تھے ایک شخص نے ان سے

---

[۱] قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج میں روایت درج کی ہے کہ فارس کے غنائم، جن میں الجواہر و اللؤلؤ والذہب والفضۃ کی کثیر مقدار تھی، حضرت عمر کے سامنے جب ان کا ڈھیر لگایا گیا تو رونے لگے اور فرمایا کہ جس قوم کو یہ چیزیں ملیں بالاخر ان میں بغض و عداوت کا پیدا ہونا ضرور ہے ۱۲

آکر کہا کہ تم پر میرا حق ہے، بولے کیا؟ اس نے کہا کہ تم چاہ زمزم پر پانی پی رہے تھے، چہرہ پر دھوپ پڑ رہی تھی، میں نے اپنی چادر سے سایہ کردیا تھا، بولے ہاں تیرا احسان یاد ہے، قیمؔ داروغہ کو آواز دی، پوچھا تیری تحویل میں اس وقت کتنی رقم ہے؟ دس ہزار درہم نقری اور دو سو طلائی دینار ہیں، اس نے جواب دیا۔ حضرت عبید اللہ نے حکم دیا سب اس شخص کو دے دو۔ اور یہ ان کا عام حال تھا۔ لیکن وہی دولت جسے عبید اللہ اس طریقہ سے خرچ کرتے تھے، ان کے بڑے بھائی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم کی نشر و اشاعت پر صرف فرماتے تھے۔ بخاری میں ان کے مشہور شاگرد ابوجمرہ سے مروی ہے کہ صرف اس لیے تاکہ ابن عباس کی آواز[1] دوسروں تک وہ پہونچایا کریں حضرت نے اپنی آمدنی کا ایک حصہ ابوجمرہ کے لیے مخصوص فرمادیا تھا۔ اور یہ حال تو اس وقت کا ہے جب مسند درس پر جلوہ فرما ہوچکے تھے، لیکن یہی ابن عباس باوجود اس ثروت و دولت کے اپنے طلب حدیث کے دنوں کو یاد کرکے فرماتے:۔

کنت لآتی الرجل فی الحدیث یبلغنی	حدیث کی طلب میں میں کسی ایسے آدمی کے پاس جاتا جن
انه سمعه من رسول الله	کے متعلق مجھے خبر ملتی کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ
صلی الله علیه وسلم فاجده	علیہ وسلم سے کچھ سنا ہے، اور پاتا کہ وہ دوپہر میں
قائلا فاتوسد ردائی علی بابه	آرام کررہے ہیں، تو اپنی چادر کو تکیہ بنا کر ان کے
تسفی الریح التراب علی وجهی	دروازے پر پڑ جاتا، ہوائیں دھول اڑا اڑا کر
حتی یخرج فاذا خرج قال یا	میرے چہرے پر ڈالتیں، اور میں اسی حال میں
بن رسول الله صلی الله علیه	پڑا رہتا، تا ایں کہ خود وہ صاحب باہر نکل آتے،

[1] بعضوں کا خیال یہ بھی ہے کہ ابوجمرہ چونکہ فارسی جانتے تھے اس لیے حضرت ابن عباس کی باتوں کا ترجمہ عربی نہ جاننے والوں کو سنا دیا کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ دونوں کام کرتے ہوں۔

وسلم مالك فاقول بلغني حديثاً عنك انك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحببت ان اسمعه منك فيقول هلا بعثت الى حتى اتيك فاقول انا احق اليك۔

(دارمی)

باہر نکل کر (جب مجھے دیکھتے) تو کہتے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے آپ کہاں تشریف لائے ہیں، میں کہتا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے تم کوئی حدیث روایت کرتے ہو، میں نے چاہا کہ اس حدیث کو تم سے سنوں، جواب میں وہ صاحب کہتے، آپ کسی کو بھیج دیئے ہوتے، میں خود حاضر ہو جاتا، میں کہتا کہ تمہارے پاس حاضر ہونے کا مستحق میں ہوں۔

صحابہ کرام اور ان کے تلامذہ، تابعین، تبع تابعین، نیز دوسرے ائمہ اور بزرگوں نے اس فن کی تدوین میں کیا کیا مشقتیں برداشت کی ہیں، ان کا تفصیلی ذکر آگے آرہا ہے۔ اس مثال کے پیش کرنے کی غرض اس وقت صرف یہ تھی کہ دولت و امارت نے ان کو امیرانہ چونچلوں میں الجھا نہیں دیا تھا بلکہ ان میں کتنے ایسے تھے جن کی آمدنی کا اکثر حصہ اسی علم کی خدمت میں صرف ہوتا تھا۔ مردوں ہی میں نہیں بلکہ عورتوں میں بھی اس علمی ولولہ کی یہ کیفیت تھی کہ معمولی معمولی عورتیں محض اس لئے کہ ان کا بچہ فن حدیث کا عالم ہو جائے، ہزار ہا روپے خرچ کر ڈالتی تھیں۔ اس موقع پر عہد صحابہ کا قصہ یاد آیا کہ فروخ نامی ایک معمولی آدمی تھے، آزاد شدہ غلاموں کے طبقہ سے ان کا تعلق تھا، غالباً فوج میں ملازم تھے لیکن اس وقت مدینہ کی دولت کا یہ حال تھا کہ ادنیٰ ادنیٰ غلام سپاہی بھی تیس تیس چالیس ہزار دینار طلائی سکہ پس انداز کر سکتا تھا۔ تقریباً سیر کی اکثر کتابوں میں یہ واقعہ درج ہے کہ اپنا سارا اندوختہ بیوی کو سپرد کر کے وہ کسی نوکری پر طویل مدت

کے لئے باہر چلے گئے، پندرہ بیس سال کے بعد واپسی ہوئی، جس وقت جا رہے تھے ان کی بیوی حاملہ تھیں پیچھے لڑکا پیدا ہوا، نام ربیعہ رکھا گیا، اس نیک دل خاتون کے علمی ذوق کا حال سنئے کہ انہوں نے شوہر کے سارے اندوختہ کو بچے کی تعلیم و تربیت پر ختم کردیا، اور اس زمانہ کی تعلیم کیا تھی؟ یہی قرآن و حدیث کی خدمت۔ فروخ جب گھر واپس ہوئے تو لڑکا جوان ہو کر نہ صرف عالم بلکہ مسجد نبوی کے حلقہائے درس کے ایک ممتاز ترین معلم کی حیثیت حاصل کر چکا تھا امام مالک، امام اوزاعی، سفیان ثوری جیسے لوگ جنہیں بعد کو امت میں امامت کا منصب عطا ہوا، وہ ان کے شاگردوں میں شریک تھے، فروخ باہر سے بھی چار یا پانچ ہزار روپیہ کما کر لائے تھے، دو تین دن کے بعد بیوی سے اپنے گذشتہ پس انداز کا حساب دریافت کیا، بولیں کہ سب کو میں نے گاڑ رکھا ہے، کچھ دم لے لو تو انہیں نکالوں، لیکن ذرا کل تم صبح کی نماز کے بعد مسجد نبوی کے حلقہائے درس میں گشت تو لگانا، دوسرے دن انہوں نے یہی کیا، ایک حلقہ میں پہنچے تو خدا کی قدرت نظر آئی کہ ان کے لڑکے کو چاروں طرف سے شاگردوں کا حلقہ گھیرے ہوئے ہے، خوشی کے مارے پھولے نہ سمائے، گھر پہنچے اور بیوی سے حال بیان کیا، بیوی نے کہا کہو روپیہ لینا چاہتے ہو یا ایسا عالم لڑکا، میں نے تمہارے روپے اسی کی تعلیم پر خرچ کر دیئے، فروخ نے اپنی بیوی کے فعل کی تحسین کی۔

علم حدیث کی تفصیل و تدوین اشاعت و نشر میں عہد صحابہ اور اس کے بعد لوگوں نے کتنی حیرت انگیز مالی قربانیاں کی ہیں اس کے لئے ایک مستقل مقالہ کی ضرورت ہے میں اس وقت صرف دماغوں کو ادھر متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ منجملہ دیگر اسباب کے عہد صحابہ کی معاشی فراخبالی کو بھی دنیا کی تاریخ کے اس عجیب حصہ کی حفاظت میں غیر معمولی دخل ہے۔ اور یہ سچ بھی ہے کہ جو کام

دو یار زیرک و ز بادۂ کہن دو منے   فراغتے و کتابے و گوشۂ چمنے

کے ماحول میں انجام پا سکتا ہے، وہ چہ خورد بامداد فرزندم کے سوال کے ہتھوڑوں سے چور دلوں

میں بجز خاص استثنائی صورتوں کے عموماً ایسے پراگندہ روزدں سے پراگندہ دماغی ہی کی توقع کی جاسکتی ہے۔

خصوصاً جو واقعہ خاص اس علم کے ساتھ پیش آیا ہے، اس کے لئے تو یہ ہوتا زیادہ ضروری تھا۔ کیونکہ چند گنتے گنائے آدمیوں سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو استثنائی قانون کا امکان تھا کہ ظہور ہوتا۔ لیکن آپ کو آئندہ معلوم ہوگا کہ تاریخ کے اس بسیط اور مختصر حصہ کے بیان کرنے والوں کی تعداد لاکھوں سے متجاوز ہے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ اب تک حدیث کے ابتدائی راویوں، یعنی صحابہ کرام کے کیفی حالات وخصوصیات سے میں بحث کر رہا تھا، لیکن اس تاریخ کے مورخوں کا جو مقداری امتیاز ہے، میرے خیال میں تدوین کے "قدرتی عوامل" میں غور وفکر کے لئے ان کو بھی کچھ کم اہمیت حاصل نہیں ہے، بلکہ ایک لحاظ سے تو یہ اس فن کی ایک ایسی امتیازی شان ہے جس کی نظیر فن تاریخ ہی میں نہیں دوسرے علوم میں بھی بہ مشکل مل سکتی ہے۔ ڈاکٹر اشپرنگر کا یہ مشہور فقرہ کہ "کوئی قوم دنیا میں نہ ایسی گذری نہ آج موجود ہے، جس نے مسلمانوں کی طرح اسمار الرجال کا سا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے"

اسمار الرجال اور اس کی ضرورت کی تفصیل تو آگے آئے گی، میں اس وقت آپ کی توجہ اس "تاریخ" کے اساسی مورخوں کی تعداد اور ان کی مختلف نوعیتوں کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں۔

حدیث کے ابتدائی راویوں کی تعداد | غور کیجئے! انصاف سے کہنا چاہئے کہ علمی دنیا کے ہاتھ میں آج تاریخ کا جتنا کچھ بھی سرمایہ ہے، وہی جس کی تعلیم وتعلم پر جامعات اور یونیورسٹیوں میں، اور نشر واشاعت وتدوین وترتیب پر تصنیف گاہوں اور مطابع واشاعتی اداروں میں، حکومتوں اور عام پبلک کی جانب سے بلامبالغہ ہر سال کروڑہا کروڑ روپے صرف ہو رہے ہیں، اور ان تمام مصارف کا شمار بہترین علمی خدمتوں میں ہے اور بلاشبہہ یہ بہت بڑی علمی خدمت ہے،

لیکن تھوڑی دیر کے لئے اپنے اس علمی وفنی سرمایہ کا جائزہ لیجئے قدیم ہو یا جدید، تاریخ کے کسی حصہ پر اس حیثیت سے نظر ڈالئے کہ ابتدا میں ان واقعات کے بیان کرنے والوں، یا ان کو ریکارڈ کرنے والوں کی تعداد کیا تھی؟ قطع نظر اس سے جیسا کہ میں نے شروع میں کہا تھا کہ واقعات کے عینی شاہدوں کا ان تاریخوں میں بجائے خود ایک پیچیدہ ترین سوال ہے، بالفرض اگر خوش قسمتی سے تاریخ کا کوئی حصہ ایسا مل بھی جائے جسے ہم خود چشم دید گواہوں کا بیان قرار دے سکتے ہوں، اور اسی کے ساتھ یہ بھی مان لیا جائے کہ ہمیں ان کی دماغی اور اخلاقی منزلت کا بھی کسی نہ کسی ذریعہ سے علم حاصل ہو گیا ہو، اگرچہ جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کوئی آسان مرحلہ نہیں ہے، تاہم مان لیجئے کہ اس میں کامیابی ہو بھی جائے، پھر بھی جہاں تک میرے معلومات ہیں اور میرا اندازہ ہے ان تاریخوں کے ابتدائی راویوں کی تعداد بمشکل ایک دو سے آگے متجاوز ہو سکتی ہے۔ آخر ہماری تاریخوں کی آج جو کچھ بھی بنیاد ہے وہ کوئی پرانے زمانے کی کسی پرانے مصنف کی کوئی یادگار، پرانی قبروں کا کوئی کتابہ، پرانے سکوں کے ٹھپے، پرانے کھنڈروں کی کوئی سنگی یا برنجی تختی، یا ازیں قبیل کوئی اور چیز ہے۔ یقینی سے یقینی تر چیز کسی شخص کی ذاتی خودنوشت سوانح عمری ہو سکتی ہے۔ اس احتمال کے سوا کہ اس قسم کی بیوگرافیاں کیا موجودہ زمانہ کے مینوفسٹی بیانات نہیں ہو سکتیں، اور مان لیا جائے کہ ان میں گفتنی کے ساتھ تمام ناگفتنیوں کے اندراج کا بھی التزام کیا گیا ہو یا یوں کہیے کہ صاحب شعر و دیوان ہونے کی حیثیت کے ساتھ محلہ[1] والوں کے معلومات بھی اس میں بیان کر دیئے گئے ہوں، لیکن ان سب سے بھی اگر قطع نظر کر لیا جائے تو جب بھی اس یقینی ترین تاریخی سرمایہ «خودنوشت سوانح عمری» کی حیثیت ایک شخصی بیان ہی کی ہو سکتی ہے۔ اخلاقی اطمینان کے باوجود ایک شخصی دماغ

---

[1] یہ اکبر مرحوم کے مشہور شعر «اکبر کی حقیقت کو تم کچھ پوچھو محلے والوں سے :: ہاں شعر تو اچھا کہتے ہیں دیوان تو انکا دیکھا ہے» کی طرف تلمیح ہے ۱۲

پر نسیان و ذہول، بھول چوک کی راہیں جتنی کھلی ہوئی ہیں، ظاہر ہے۔

لیکن اب آیئے، تاریخ کے ایک اس نادرۂ روزگار حصہ پر نظر ڈالئے جس کا نام "حدیث" ہے۔ جن چشم دید گواہوں اور عینی شاہدوں کے بیانات سے یہ "واقعات" حاصل کئے گئے ہیں، ان کی تعداد کیا تھی؟ ابھی سلسلہ روایت کے بعد کی کڑیوں سے بحث نہیں، بلکہ آپ کے سامنے اس کا صرف پہلا حلقہ یعنی ان لوگوں کا سوال ہے جو خود اس واقعہ میں شریک تھے۔ انہوں نے اس کو دیکھا اور اس نظر سے دیکھا جس سے ہر معمولی واقعہ نہیں دیکھا جاتا، بلکہ ایک امتی جس نظر سے اپنے پیغمبر کو، یا ایک مرید اپنے پیر کو، یا صاف لفظوں میں کہئے، محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عجیب و غریب صحابیوں نے محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ دیکھنے کے بھی وہ ذمہ دار تھے اور بیان کرنے کے بھی ذمہ دار تھے، جانتے ہیں کہ ان کی تعداد کیا تھی؟ علی بن ابی زرعہ جو فن رجال کے بڑے مشہور ائمہ میں ہیں ان سے یہی سوال پوچھا گیا، جواب میں انہوں نے فرمایا:۔

توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن رآہ وسمع منہ زیادۃ علی مائۃ الف انسان من رجل وامرأۃ کلھم قد روی عنہ سماعا او رویۃ۔ (اصابہ ص۳ ج۱)	آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی، اس وقت ان لوگوں کی تعداد جنہوں نے حضور کو دیکھا اور آپ سے سنا تھا ایک لاکھ سے زیادہ تھی۔ ان میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی سب حضور سے سن کر اور دیکھ کر روایت کرتے تھے۔

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ابن ابی زرعہ نے یہ صحابیوں کی تعداد نہیں بتائی ہے، بلکہ ان خاص اصحاب کی تعداد ہے جنہوں نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور دیکھنے کے بعد آپ کے متعلق کوئی نہ کوئی بات روایت کی ہے۔ "حدیث" تاریخ کے جس حصہ کی تعبیر ہے، اس کے ابتدائی رواۃ کی یہ تعداد کیا کوئی معمولی بات ہے؟ عموماً اس کو سن لیا جاتا ہے اور لوگ گذر جاتے ہیں۔ لیکن مقابلہ

سے بات سمجھ میں آتی ہے۔ ایک طرف تو آپ کے سامنے تاریخ کا وہ ذخیرہ ہے جس کے ابتدائی راویوں کا حال اگر معلوم بھی ہو سکتا ہے تو ان کی تعداد دو تین سے آگے بمشکل متجاوز ہو سکتی ہے۔ اور بیچاری ایک تاریخ کیا بڑے بڑے مذہبی مستندات جن کے بھروسہ پر آج کروڑہا کروڑ انسان ایمانی زندگی بسر کر رہے ہیں، زیادہ تر ان کا بھی یہی حال ہے۔ خیال تو کیجئے کہ کہاں ایک لوقاؔ، ایک مرقس یا ایک سنجے گاڑی بان کا بیان، اور کہاں یہ ایک لاکھ سے اوپر چشم دید گواہوں کی شہادتیں۔ پھر یہ بھی تو دیکھنا چاہیئے کہ عام تاریخی واقعات جیسا کہ پہلے بھی کہہ چکا ہوں پراگندہ اور منتشر کثرتوں کا مجموعہ ہے اور ان بکھری ہوئی کثرتوں کے سمیٹنے والے صرف ایک دو ہیں۔ ادھر ایک شخصی ذات محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ہے اور اُن کی سچی اور ہو بہو جیسے کہ وہ تھے، تصویر اتارنے کے لئے اردگرد لاکھوں زندہ آنکھوں کے کیمرے قدرت کی جانب سے کھڑے کئے گئے ہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

راویوں کی تعدادی مقدار کے روایت پر کیا کیا اثرات مرتب ہو سکتے ہیں؟ ادنیٰ تامل ہم اسے سمجھ سکتے ہیں۔

کثرت تعداد کا روایتوں کی وثاقت پر اثر سب سے پہلی بات تو یہی ہے، ایک یا دو آدمی سے ظاہر ہے کہ اتنے واقعات کا احاطہ یقیناً ناممکن ہے جو مشاہدہ کرنے والوں کی کثرت کی صورت میں ممکن ہے۔ پھر اسی کے ساتھ جب ہم اس کو بھی ملا لیتے ہیں کہ ان راویوں میں صرف مرد ہی نہیں بلکہ عورتوں کی بھی ایک بڑی جماعت شریک ہے تو احاطہ کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہو جاتا ہے۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے مورخین صرف مرد ہوتے، تو اس کا یہ مطلب ہوتا کہ ہم تک حضور صلے اللہ علیہ وسلم

ۓ مختلف انجیلوں کے مختلف ابتدائی راویوں کے نام ہیں۔ اور سنجے اس گاڑی بان کا نام ہے، جو ہندوؤں کی مشہور کتاب "گیتا" کا سری کرشن سے تنہا راوی ہے۔ محض اسی کی روایت کی بنیاد پر سند گیتا کو گویا ایک قسم کی آسمانی کتاب سمجھتے ہیں ۱۲

کی سیرت طیبہ کے محض وہی واقعات پہنچے ہیں جن کا تعلق گھر کے باہر کی زندگی سے ہے۔ لیکن بجائے جلوت کے خلوت یا گھریلو زندگی کے حالات پر یقیناً پردہ پڑا رہتا، اور ایسے بہت سے مسائل جن کا خصوصی تعلق صرف عورتوں سے ہے ان کے متعلق کوئی واضح ہدایت نامہ ہمارے پاس نہ ہوتا۔ لیکن کون نہیں جانتا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ہر پہلو، جلوت کا ہو یا خلوت کا، کسی کو راز میں نہیں رکھا گیا۔ راویوں کی کثرت اور ان کی ان مختلف نوعیتوں ہی کا نتیجہ ہے کہ دوست ہی نہیں، آج دشمن بھی اس کے اعتراف پر مجبور ہیں کہ:۔

"یہاں پورے دن کی روشنی ہے، جو ہر چیز پر پڑ رہی ہے، اور ہر ایک تک وہ پہونچ سکتی ہے۔"

یہ باسورتھ اسمتھ کی شہادت ہے، جس کا اظہار اس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت (ص۱۵) میں کیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ یہ نکتہ بھی اگر ملحوظ رکھا جائے کہ باہر میں ہو یا اندر میں! قدرت نے ایسے اسباب فراہم کر دیئے تھے کہ صحرائے عرب کے ایک دور افتادہ نخلستانی قصبہ میں تقریباً دنیا کے بڑے بڑے قابل ذکر مذاہب، یعنی بت پرستی، یہودیت، عیسائیت، مجوسیت کے ماننے والوں کو مسلمان کر کے حق تعالیٰ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت مبارک میں پہونچا دیا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحی وتکمیلی زدیں دنیا کے تمام مذاہب پر جو پڑ رہی تھیں اس کے سمجھنے کے لئے خود ان مذاہب کے جاننے والوں کی ضرورت تھی۔ اور قدرت نے اس کا بھی سامان کر دیا تھا باہر میں بھی اور اندر میں بھی، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، اور عام طور پر لوگ اس سے واقف بھی ہیں۔ عملی طور پر ان عینی شاہدوں کی کثرت کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی تھا کہ قطع نظر اس سے کہ ایک واقعہ کے جب بہت سے دیکھنے والے ہوتے ہیں تو ہر ایک دوسرے کی تکذیب کے خیال سے عموماً غلط بیانی کرنے میں ہچکچاتا ہے۔ اگرچہ صحابہ کرام کے جن خصوصیات کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے ان کی بنا پر

یوں بھی ان سے قصداً کسی غلط بیانی کی کون توقع کر سکتا ہے۔ لیکن جیسا کہ قرآن نے قانون شہادت کے ذکر کے سلسلہ میں بیان کیا ہے، ایک گواہ کے سمجھنے یا یاد رکھنے میں اگر کوئی غلطی ہوئی ہو تو دوسرا اس کی اصلاح کر سکتا ہے۔ حدیث کے پڑھنے والے جانتے ہیں کہ ایک موقعہ پر نہیں بلکہ متعدد مواقع اس قسم کے پیش آئے ہیں جہاں راویوں کی کثرت تعداد کی وجہ سے غلط فہمیوں کی اصلاح ہوئی ہے۔ میرا مضمون بہت طویل ہو جائے گا، ورنہ ان کے نظائر جن سے معمولی طلبہ تک واقف ہیں، یہاں پیش کرتا۔

ماسوا اس کے صحابی راویوں کی جو تعداد ابن ابی زرعہ کے حوالے سے میں نے اوپر نقل کی ہے ظاہر ہے کہ صحبت مبارک میں ان سب کا اجتماع ایک وقت میں نہیں ہوا تھا۔ اور نہ یہ ممکن تھا کہ ہر لمحہ یا ہر جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ یہ سارا مجمع رہتا۔ اگرچہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر تقریباً لاکھ سے اوپر صحابیوں کا مجمع جمع ہو گیا تھا۔ لیکن یہ ایک دفعہ کا واقعہ ہے۔ ورنہ عموماً مدینہ منورہ میں جو تعداد صحابہ کی رہتی تھی، یا غزوات واسفار میں جو لوگ آپ کے ساتھ ہوتے تھے، ان کی ظاہر ہے کہ اتنی تعداد کبھی اکٹھی نہیں ہوئی۔ بیس ہزار، دس ہزار، پانچ ہزار، تین ہزار چار ہزار، یا اس سے نیچے کی تعداد فوجی مہموں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عموماً رہی ہے۔ اگرچہ مدینہ منورہ میں ابتداًء انصار کے ساتھ مہاجرین کا ایک مختصر گروہ آپ کے ساتھ تھا لیکن جس وقت غزوۂ تبوک کا واقعہ پیش آیا ہے، کعب بن مالک جو اس سفر میں رفاقت سے محروم رہے تھے اور اس کا ایک دلچسپ واقعہ بخاری میں ان ہی کی زبانی منقول ہے اس میں مدینہ کے اصحاب کا ذکر فرماتے ہوئے آپ نے یہ جملہ فرمایا تھا۔

والناس کثیر لا یحصیہ دیوان — لوگ بکثرت تھے، کسی دفتر میں ان کی تعداد منضبط نہ تھی۔

بہر حال مدینہ منورہ میں بالآخر اچھی خاصی جماعت باہر کے مہاجرین کی بھی جمع ہو گئی، لیکن ظاہر ہے کہ ان سب کو ہر وقت اپنے مختلف مشاغل کی وجہ سے مجلس مبارک میں حاضری میسر نہیں آتی تھی۔ کسی وقت کوئی رہتا تھا، کسی وقت کوئی۔ اب اگر راویوں کی تعداد دو چار پر ختم ہو جاتی، تو کیا وہ ذخیرہ جمع ہو سکتا تھا جو آج جمع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ گردو پیش میں ان ہزاروں مردوں اور عورتوں کے رہنے آنے جانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے کسی نہ کسی واقعہ یا کسی قول کے محفوظ کرنے کا موقعہ ملا۔ اور اپنی مذکورہ بالا ذمہ داریوں کی بنیاد پر بعض لوگوں نے تو یہ عام قاعدہ مقرر کر لیا تھا کہ اپنی حاضری کے دنوں میں اس عجیب و غریب شخصی تاریخ کے متعلق جن واقعات کا علم حاصل ہوتا تھا دوسرے دن اپنے غائب رفیق کو من وعن سنا دیا کرتے تھے۔ بخاری میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

کنت انا وجار لی من الانصار فی بنی امیہ بن زید وھی من عوالی المدینہ وکنا نتناوب النزول علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینزل یوما و انزل یوما فاذا نزلت جئتہ بخبر ذلک الیوم من الوحی وغیرہ و اذا نزل فعل مثل ذلک۔	میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی ہم دونوں امیہ بن زید والوں کی بستی میں رہتے تھے جو مدینے کے عوالی کی بستیوں میں سے ہے ہم دونوں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری سے حاضر ہوتے تھے۔ ایک دن وہ حاضر ہوتے ایک دن میں حاضری دیتا۔ میں جس دن حاضر ہوتا اس دن کے حالات اور خبریں وحی وغیرہ کی ان کو سناتا، اور جب وہ حاضر ہوتے تو وہ بھی یہی کرتے۔

ابتداءً اسلام میں محدود معاشی ذرائع ہونے کا یہ لازمی نتیجہ تھا۔ مہاجرین بیچاروں کو

اپنے اپنے اہل وعیال کی پرورش کے لئے عموماً بیوپار یا صنعتی کاروبار میں مشغول ہونا پڑتا تھا۔ جس کاؤں کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ذکر کیا، یہاں آپ کی نگرانی میں کپڑے بننے کی کارگاہیں تھیں، سنح نامی گاؤں میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کارخانہ تھا، انصار عموماً اپنے باغوں اور کھیتوں پر کام کرتے تھے۔ لیکن بااین ہمہ ایک جماعت ان لوگوں کی بھی تھی جو اپنے درگھر سے جدا ہو کر نو مسلموں کے لئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی میں صُفّہ نامی جو مدرسہ قائم فرمایا تھا، اس میں داخل ہو جاتے تھے۔ ان کے قیام و طعام کا نظم خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم یا مدینہ کے خوش باش لوگ کیا کرتے تھے اس لئے معاشی افکار سے الگ ہو کر ان کا زیادہ کام یہی تھا کہ قرآن سیکھیں اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال وسنن کو یاد کریں۔ اسی جماعت کے سرگروہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو ذخیرہ حدیث کے سب سے بڑے راوی ہیں۔ لوگوں کو ان کی کثرت روایت پر کبھی تعجب ہوتا تو خود ہی فرماتے:-

انکم تزعمون ان ابا ھریرۃ یکثر الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واللہ الموعد انی کنت امرءً مسکینا اصحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ملءِ بطنی وکان المھاجرون یشغلھم الصفق بالاسواق وکانت الانصار یشغلھم القیام علی اموالھم (بخاری)	تم لوگ خیال کرتے ہو کہ ابوہریرہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ حدیثیں بیان کیا کرتا ہے۔ مگر قسم ہے خدا کی کہ میں ایک غریب مسکین آدمی تھا، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس صرف پیٹ پر پڑا رہتا تھا، درآنحالیکہ مہاجرین بازاروں کے کاروبار میں مشغول رہتے اور انصار اپنے اموال (باغ اور کھیت) میں الجھے رہتے۔

ایک دوسرے موقع پر یہ بیان کرتے ہوئے کہ اس سلسلہ میں وہ کیا کرتے تھے خود تفصیل فرماتے ہیں :۔

قدمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخیبر و انا یومئذ قد زدت علی الثلثین فاقمت معہ حتی مات وادور معہ بیوت نسائہ واخدمہ واغزو معہ واحج (ابن سعد)	میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خیبر کے مقام پر حاضر ہوا، اس وقت میری عمر تیس۳۰ سال سے اوپر ہو چکی تھی، پھر میں نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس قیام کر لیا، یہانتک کہ آپ کی وفات ہوگئی - میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگا رہتا، آپ اپنی بیویوں کے مکانوں پر جاتے تو میں آپ کے ساتھ جاتا، ہر وقت آپ کی خدمت کرتا حج میں اور جہاد کے سفروں میں آپ کے ساتھ جاتا۔

طالب العلمی کے ان دنوں میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کیا کیا گذری بعد کو مزے لے کر بیان کرتے کبھی کہتے جیسا کہ امام بخاری راوی ہیں :۔

واللہ الذی لا الہ الا ھو ان کنت لاعتمد علی الارض بکبدی من الجوع واشد الحجر علی بطنی۔	اُس خدا کی قسم جس کے سوا کوئی اِلہ نہیں ہے کہ بھوک کی وجہ سے میں جگر تھام کر زمین پر ٹیک لگا لیتا، اور اپنے پیٹ پر پتھر باندھتا،

کبھی فرماتے :۔

رأیتنی اصرع بین منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحجرۃ	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرہ کے درمیان

عائشة فيقال مجنون وما بي جنون ان هي الا الجوع۔ (صحاح)

میں چکرا کر گر پڑتا، خیال کیا جاتا کہ میں پاگل ہوں" حالانکہ مجھے جنون سے کیا تعلق، وہ تو صرف بھوک کا اثر تھا

مگر یہ سب کچھ گذر رہا تھا، دوسرے ساتھیوں کو یہ بھی دیکھ رہے تھے کہ کاروبار کرکے آرام اٹھارہے ہیں، لیکن تیس تیتیس سال کا یہ درسی یمنی نوجوان

موج خوں سر سے گذر ہی کیوں نہ جائے — آستانِ یار سے اُٹھ جائیں کیا

کہہ کر بیٹھ گیا تھا اور اس وقت تک بیٹھا رہا جب تک کہ حتی توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور اس قسم کے یہ ایک آدمی نہیں ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود جن کا خطاب ہی صحابہ کی جماعت میں صاحب النعلین والسواک والوسادہ تھا حضرت ابوموسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ ہم جب یمن سے آئے تو ابن مسعود کے متعلق مدت تک ہم سمجھتے رہے کہ :۔

انه رجل من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نرى من دخوله ودخول امه على النبي صلى الله عليه وسلم (اصابه)

وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے گھر کے کوئی آدمی ہیں، جس کی وجہ ان کی اور ان کی ماں کی آمد و رفت تھی جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ہوتی رہتی تھی،

ان کو دربار رسالت سے یہ حکم ملا ہوا تھا کہ،

"علی ترفع الحجاب وتسمع سوادی" (اصابہ)

ابن مسعود! تم پردہ کو اٹھا کر میرے حجرہ میں آسکتے ہو اور تنہائی کی گفتگو سن سکتے ہو۔

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو ۹ سال تک مسلسل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خانگی خدمت میں رہے۔ اور ان کے سوا بھی حضور کے موالی مثلاً رافع، بلال رضی اللہ

تعالیٰ عنہم ایں جو بہت کم مجلس رسالت کی حاضری سے محروم رہتے تھے یہ تو مردوں میں۔ اور عورتوں میں یہی حال امہات المومنین کا تھا جن میں کوئی نہ کوئی خلوت کی زندگی میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہتی تھیں، ان ہی باتوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ صحابہ میں جن لوگوں کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے متعلق جن امور کا علم براہ راست حاصل نہ ہوتا تھا ان کو وہ اپنے دوسرے بھائیوں اور ساتھیوں کے ذریعہ سے معلوم کر لیا کرتے تھے۔ اور اس میں بڑے اور چھوٹے کی بحث نہیں تھی، خود حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ

کانوا یعرفون لزومی فیسألونی عن حدیثہ منہم عمر و عثمان و علی و طلحۃ والزبیر (ابن سعد)

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میری وابستگی کا حال لوگوں کو چونکہ معلوم تھا اس لئے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں مجھ سے پوچھا کرتے، ان پوچھنے والوں میں عمر بھی ہیں اور عثمان بھی علی بھی طلحہ بھی زبیر بھی۔

حدیث کی کتابوں میں اس کا ایک ذخیرہ موجود ہے جس میں خلفاء راشدین اور دوسرے جلیل القدر اصحاب نے باہم ایک دوسرے سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث پوچھی ہے۔ مردوں میں اگر پتہ نہیں چلتا تو امہات المومنین کے پاس آدمی بھیجا جاتا کہ ان کو اگر کوئی علم ہو تو بیان کریں۔ ایک دن حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جن کا ابھی ذکر گذرا، حالانکہ وصال تک صحبت نبوی میں ان کو ہمہ وقتی رفاقت کا موقعہ ملا ہے، لیکن ایک حدیث بیان کر رہے تھے کہ حلقہ کے لوگوں میں سے کسی نے پوچھا:۔

انت سمعتہ من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

کیا آپ نے اس حدیث کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں فرمایا۔

ماکل ما نحدثکم به سمعناه من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن کان یحدث بعضنا بعضا۔

(مستدرک حاکم)

ہم تم سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جو باتیں بیان کیا کرتے ہیں سب خود حضور صلے اللہ علیہ وسلم ہی سے ہم نے نہیں سنا ہے، بلکہ ہم میں بعضوں نے بعض سے بھی سنا ہے (یعنی ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے سنا ہے)

اور یہ بھی تھا بہت بڑا عظیم نفع حضرت صحابہ کی کثرت تعداد کا۔ ہر ایک اپنی کمی دوسرے کے علم سے پوری کرتا تھا۔ اپنے علم کی تکمیل کے شوق ہی کا نتیجہ یہ تھا کہ تابعین یا اصاغر صحابہ ہی کے زمانہ میں نہیں، بلکہ خود باہم ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے اپنے علمی نقص کی تکمیل کے لئے کبھی کبھی لمبے لمبے سفر کئے ہیں، اور قرآن نے اسوہ حسنہ کی کامل اتباع اور پیروی کا ان سے جو مطالبہ کیا تھا، اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا بھی چاہیئے تھا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جن کا گھر مدینہ ہی میں تھا، اور خاص طور پر "حدیث" کے مشہور سرمایہ داروں میں ان کا شمار ہے، جیسا کہ آگے بیان ہوگا، خود بیان کرتے ہیں کہ

بلغنی حدیث عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فابتعت بعیراً فشددت علیہ رحلی ثم سرت الیہ شھراً حتی قدمت الشام فاذا عبد اللہ بن انیس الانصاری فاتیت منزلہ وارسلت الیہ ان جابراً علی الباب

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں سے ایک صاحب کے واسطے سے مجھے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث پہونچی۔ میں نے اسی وقت ایک اونٹ خریدا اور اس پر اپنا کجاوا کس کر ایک ماہ تک چلتا رہا یہاں تک کہ شام پہنچا، اور عبد اللہ بن انیس انصاری (جن سے حدیث پہونچی تھی) ان کے گھر پہونچا۔

فرجع الی الرسول فقال جابر بن عبد اللہ فقلت نعم فخرج الی فاعتنقته واعتنقنی قال قلت حدیث بلغنی عنك انك سمعته من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المظالم لم اسمعه انا منه قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الحدیث۔

(جامع بیان العلم ابن عبد البر ص ۹۳)

اندر آدمی بھیجا کہ دروازہ پر جابر کھڑا ہوا ہے۔ آدمی نے واپس ہو کر پوچھا کہ کیا جابر بن عبد اللہ ہیں؟ میں نے کہا ہاں۔ عبد اللہ بن انیس باہر نکل پڑے۔ دونوں ایک دوسرے کے گلے سے لپٹ گئے۔ پھر میں نے پوچھا کہ مجھے آپ کے ذریعہ سے ایک حدیث پہونچی ہے۔ جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے "مظالم" کے متعلق آپ نے سنی ہے اور میں نہیں سن سکا ہوں۔ عبد اللہ بن انیس نے جواب میں فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے (پھر عبد اللہ نے پوری حدیث سنائی)

اس سے بھی زیادہ دلچسپ واقعہ مشہور صحابی حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدفونِ قسطنطنیہ[۵] کا ہے کہ ایک حدیث انہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے براہ راست خود سنی تھی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کچھ شک پیدا ہوا، آپ کے ساتھ اس حدیث کے سننے کے وقت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالےٰ عنہ صحابی بھی دربار رسالت میں موجود تھے، لیکن وہ مصر میں قیام پذیر ہو گئے تھے، سن کر حیرت ہو گی کہ صرف ایک حدیث میں معمولی شک مٹانے کے لئے حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مدینہ منورہ سے مصر روانہ ہوتے ہیں اور حضرت عقبہ بن عامر کے پاس حاضر ہو کر فرماتے ہیں۔

---

[۵] قسطنطنیہ میں آپ کے دفن کا واقعہ بڑا عبرت انگیز ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسلمان قسطنطنیہ کا محاصرہ (باقی صفحہ ۴۴ پر)

حدثنا ما سمعته من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ستر المسلم لم یبق احد سمعہ غیری وغیرک۔

مجھ سے اس حدیث کو بیان کرو جسے تم نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مسلمانوں کی عیب پوشی کے متعلق سنا ہے، اب اس حدیث کے سننے والوں میں میرے اور تمہارے سوا کوئی باقی نہیں رہا ہے۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے سامنے اس حدیث کو دہراتے ہیں۔ حدیث یہ تھی من ستر مسلماً خزیۃ سترہ اللہ یوم القیامہ ۔ وہ سنتے ہیں۔ اس کے بعد کیا ہوتا ہے، وہ اس سے بھی عجیب تر ہے کہ

فاتی ابو ایوب راحلتہ فرکبھا وانصرف الی المدینہ وما حل رحلہ

(ص ۹۳ ۔ جامع)

حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث سنتے ہی اپنی سواری کی طرف پلٹے، سوار ہوئے اور مدینہ کی طرف روانہ ہو گئے۔ آپ نے (مصر) میں اپنا کجاوہ بھی نہ کھولا،

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کے نام نامی سے حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی واقف ہے، ان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ" ان ابا سعید رحل فی حرف" یعنی حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۲) کئے پڑے تھے جس میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے۔ اتفاق سے بیمار ہوئے اور یقین ہو گیا کہ آخری وقت ہے۔ وصیت فرمائی کہ میری وفات کے بعد جنازہ کرکے مسلمان حملہ کریں اور دشمن کی زمین میں جہاں تک گھس سکتے ہوں گھستے چلے جائیں۔ آخری نقطہ جہاں تک تمہاری رسائی ہو اسی میں مجھے دفن کر دینا۔ جنازہ لے کر مسلمانوں نے حملہ کیا، اور غنیم کو پسپا کرتے ہوئے فصیل کی دیوار تک پہنچ گئے۔ وہیں قبر کھود حضرت کو دفن کر دیا گیا۔ محمد فاتح نے جب صدیوں بعد قسطنطنیہ فتح کیا تو خواب میں آپ نے اپنی قبر کا نشان دیا۔ اسی پر جامع ابی ایوب تیار ہوئی۔

کے ایک حرف کی تصحیح کے لئے ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باضابطہ کوچ کیا۔ دارمی میں ایک اور صحابی کے متعلق ہے

ان رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم رحل الی فضالة بن عبد اللہ وھو بمصر فقدم علیہ وھو یمد لناقة لہ فقال مرحبا قال اما انی لم اتک زائراً ولکن سمعت انا وانت حدیثاً من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجوت ان یکون عندک منہ علم۔ (دارمی)	آنحضرت کے صحابیوں میں سے ایک صاحب فضالہ بن عبداللہ کے پاس مصر پہنچے۔ فضالہ اس وقت اپنی اونٹنی کا چارہ تیار کر رہے تھے۔ صحابی کو دیکھ کر مرحبا کہا صحابی نے جواب میں فرمایا کہ میں تمہاری ملاقات کو نہیں آیا ہوں بلکہ ہم نے اور تم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث سنی تھی۔ میں یہ امید لے کر آیا ہوں کہ وہ تمہیں یاد ہوگی۔

یہ تو بڑے بڑے صحابیوں کا حال تھا۔ باقی ایسے کمسن اصحاب جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت مبارک سے اتنا فائدہ نہ اٹھا سکے تھے، یا ان کے معاصر اور تلامذہ جنہیں تابعین کہتے ہیں، اس باب میں تو ان کے کارناموں کا کوئی ٹھکانہ ہی نہیں ہے۔ میں نے ذکر کیا تھا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما باوجود قرابتِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی عظمت کے صحابہ کے دروازوں پر تلاش حدیث میں گرد کھاتے پھرتے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ کی کثرت تعداد کے اس فائدے کو محسوس کر لیا تھا کہ ان کے ذریعہ سے اپنی تاریخ کے تمام خط و خال کی تکمیل میں پوری مدد مل سکتی ہے۔ اس سلسلہ میں اپنے ایام طلب کے قصے بیان کرتے ہوئے فرماتے کہ میں نے اپنے ایک رفیق سے کہا کہ

هلم فلنسأل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانھم الیوم کثیر

چلو بھائی! ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے چل کر دریافت کریں، کیونکہ ابھی ان کی بڑی تعداد موجود ہے۔

لیکن ان کے رفیق بخت کے چھوٹے تھے بولے:۔

یا ابن عباس اتری الناس یحتاجون الیک وفی الناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (دارمی)

ابن عباس! کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ لوگ تمہارے بھی محتاج ہوں گے حالانکہ ابھی تو لوگوں میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابی موجود ہیں۔

لیکن اس بیچارے کو کیا معلوم تھا کہ یوں ہی چھوٹے بڑوں کے گذرنے کے بعد بڑے بنتے ہیں۔ بعد کو اپنے علمی سرمایہ کی بدولت جب ابن عباس مرجع انام بن گئے تو وہ بیچارے پچھتاتے تھے اور کہتے تھے کان ھذا الفتی اعقل منّی (یہ نوجوان مجھ سے زیادہ دانش مند تھا) تابعین میں سعید بن المسیب مسروق وغیرہ جن کے حالات آگے آرہے ہیں، ان کے بیانوں میں اس قسم کے واقعات بکثرت ملتے ہیں۔ حضرت سعید بن المسیب سے امام مالک راوی ہیں:۔

انی کنت لاسیر اللیالی والایام فی طلب الحدیث (جامع)

میں حدیث کی تلاش میں کئی کئی دن اور کئی کئی راتیں مسلسل چلتا رہا ہوں۔

حضرت مسروق کے متعلق بھی بیان کیا جاتا ہے کہ رحل فی حرف (یعنی صرف ایک لفظ کی تحقیق کے لیے کوچ کیا)۔ ان تابعیوں کی نزاکت ذوق کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ بسا اوقات کوئی حدیث ان کو ایسے آدمی سے پہونچتی جو شرف صحبت سے فیض یاب نہ ہوتے، حالانکہ

اس حدیث کا علم ان کو حاصل ہو چکا ہوتا، لیکن اگر یہ معلوم ہو جاتا کہ جس صحابی سے یہ روایت بیان کی جاتی ہے وہ زندہ ہیں، تو خواہ وہ کسی مقام پر ہوتے، ان تک پہنچ کر کوشش کرتے کہ براہ راست بھی اس روایت کو صحابی سے خود سن لیں۔ دارمی نے ابوالعالیہ سے یہ روایت درج کی ہے۔

کنا نسمع الرواية بالبصرة عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم نرض حتیٰ رکبنا الی المدینة فسمعناها من افواههم (دارمی)

ہم لوگ بصرہ میں ایک روایت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے حوالہ سے سنتے تھے، مگر ہم صرف اسی پر قناعت نہیں کر لیتے تھے، جب تک سوار ہو کر مدینہ پہونچ کر خود ان صحابیوں کی زبانی بھی اس روایت کو نہ سن لیتے۔

یہ کسی خاص شخص کا حال نہیں ہے بلکہ عام تابعین کے طرزِ عمل کا بیان ہے۔

طلب حدیث کے لئے رحلت کا ایسا عام مذاق پھیل گیا تھا کہ بطور امور عامہ کے بعض بعض تابعین کی زبان پر یہ لطیفہ جاری ہو گیا، یعنی شاگردوں سے حدیث بیان کرتے اور آخر میں انہیں مخاطب کر کے بطور طیب کے فرماتے:۔

خذها بغير شئ قد كان الرجل يرحل فيما دونها الى المدينة (ابن سعد)

بغیر کسی معاوضہ کے (مفت) یہ حدیث لے لو، ورنہ حال یہ تھا کہ اس سے بھی کم چیز کے لئے لوگ مدینہ تک سفر کرتے تھے۔

یہ حضرت شعبی کا قول ہے جو کوفہ میں اپنے طلبہ سے مزاحاً کبھی کبھی کہا کرتے تھے۔

مذکورہ بالا عوامل و موثرات سچ پوچھیے تو بجائے خود ان میں ہر ایک حدیث یعنی تاریخ کے اس عجیب و غریب سرمایہ کی حفاظت کی کافی ضمانت ہے۔ لیکن جہاں یہ سارے اسباب اکٹھے ہو گئے ہوں؟ اور اب اسی کے ساتھ آپ اس عام تاریخی دعوی کو بھی اپنے سامنے

رکھ لیجئے کہ:۔

مذهب العرب انهم كانوا	عرب کا عام طریقہ تھا کہ زبانی یاد رکھنے کی کچھ
مطبوعين على الحفظ مخصوصين	ان کی فطری عادت سی تھی۔ اس بات میں ان
بذلك (جامع)	کو خاص خصوصیت حاصل تھی۔

عرب کا بدو کتابوں کے طومار کو دیکھ کر مذاق اڑاتا تھا۔ بدوں کا یہ عام چلتا ہوا فقرہ تھا «حرف فی تامورك خير من عشرة فی كتبك» (دل میں ایک حرف کا محفوظ رہنا، کتابوں کی دس باتوں سے بہتر ہے)

عرب کا مشہور شاعر کہتا ہے ؎

ليس بعلم ما حوى القمطر	ما العلم الا ما حواه الصدر
علم وہ نہیں ہے جو کتابوں میں درج ہے	نہیں ہے علم لیکن صرف وہی جو سینہ میں محفوظ ہو

دوسرا کہتا ہے ؎

استودع العلم قرطاسا فضيعه	وبئس مستودع العلم القراطيس
جس نے علم کو کاغذ کے سپرد کیا اس نے اسے ضائع کیا	علم کے بدترین مدفن کاغذ ہیں

تیسرے کا شعر ہے ؎

علمی معی حيث ما يممت احمله	بطنی وعاء له لا بطن صندوق
میرا علم میرے ساتھ ہے جہاں جاتا ہوں اسے اٹھائے لیے جاتا ہوں	میرا باطن اس علم کا برتن ہے نہ کہ شکم صندوق
ان كنت فی البيت كان العلم فيه معی	اذا كنت فی السوق كان العلم فی السوق
اگر گھر میں رہتا ہوں تو علم میرے ساتھ رہتا ہے	جب بازار میں ہوتا ہوں تو میرا علم بھی بازار میں پہنچ جاتا ہے

کم از کم ان اشعار سے اس قوم کے خاص رجحان کا پتہ چلتا ہے لکھنے اور کتابت کے متعلق

شاید ہی کسی زبان میں اس قسم کے اشعار مل سکتے ہیں۔ سوسائٹی کے اس خاص مذاق کا یہ نتیجہ تھا کہ قدرتی طور پر ان کو اپنے حافظہ پر بھروسہ کرنا پڑتا تھا۔ قاعدہ ہے کہ انسان اپنی جس قوت کو زیادہ استعمال کرتا ہے اسی میں جلا پیدا ہو جاتی ہے۔ مختلف اقوام کی مختلف چیزوں کے ساتھ خاص مناسبت کی یہی وجہ ہے۔ اسی لئے یہ مسلم ہے ان العرب قد خصت بالحفظ (عرب حافظہ کی قوت میں خصوصیت رکھتے تھے)۔ ان کے حافظہ کی قوت کے جو واقعات کتابوں میں درج ہیں کتابی قوموں کے لئے حقیقت یہ ہے کہ ان کا باور کرنا دشوار ہے۔ حافظ عمر بن عبد البر لکھتے ہیں۔

کان احدھم یحفظ اشعار بعض فی سمعۃ واحدۃ	ان میں بعض لوگ صرف ایک دفعہ سن کر لوگوں کے اشعار یاد کر لیا کرتے تھے۔

ابن عباس کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے سامنے عمر بن ابی ربیعہ شاعر آیا اور ستر شعر کا ایک طویل قصیدہ پڑھ گیا۔ شاعر کے جانے کے بعد ایک شعر کے متعلق کچھ گفتگو چلی۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ مصرعہ اس نے یوں پڑھا تھا۔ جو مخاطب تھا اس نے پوچھا کہ تم کو پہلی دفعہ میں کیا پورا مصرعہ یاد رہ گیا؟ بولے کہو تو پورے ستر شعر سنا دوں، اور سنا دیا۔ حدیث کے مشہور راوی امام زہری کا بیان لوگ نقل کرتے ہیں کہ

انی لأمر بالبقیع فأسد آذانی مخافۃ ان یدخل فیھا شیٔ من الخنا فواللہ مادخل اذنی شیٔ قط فنسیتہ	میں "بقیع" کی طرف گذرتا ہوں تو اپنے کانوں کو بند کر لیتا ہوں اس اندیشہ سے کہ ان میں کوئی خراب بات نہ داخل ہو جائے، کیونکہ قسم خدا کی میرے کان میں کوئی بات اب تک ایسی داخل نہیں ہوئی ہے جسے میں بھول گیا ہوں
(ابن عبد البر)	

شعبی بھی یہی کہتے تھے:۔

ما کتبت سوداء فی بیضاء وما استعدت حدیثا من النسیان (ابن سعد)

میں نے کبھی سیاہی سے سفیدی پر کچھ نہیں لکھا، اور نہ کسی شخص کی گفتگو میں نے کبھی بھولنے کے باعث دہرائی۔

غیروں پر تو حجت نہیں ہو سکتی۔ لیکن علماء اسلام کا خیال ہے کہ علاوہ اس کے کہ عرب کا حافظہ کچھ قدرتی طور پر غیر معمولی تھا، یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ قرآن مجید کے متعلق جس نے "انا لہ لحافظون" کا اعلان کیا تھا اسی نے قرآن کی عملی شکل یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی حفاظت جن کے سپرد کی تھی ان کے حافظوں کو غیبی تائیدوں کے ذریعہ سے بھی کچھ غیر معمولی طور پر قوی تر کر دیا تھا اور یہ تو بخاری میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دربار رسالت میں نسیان کی جب شکایت کی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خاص توجہ اور دعا کے ذریعہ سے اُن کا حافظہ ایسا ہو گیا کہ پھر وہ کوئی چیز بھول نہیں سکتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت تمام صحاح کی کتابوں میں مروی ہے، تقریباً شہرت کے انتہائی درجہ پر پہونچی ہوئی ہے۔

حدیث کے زندہ نسخے | بہر حال صحابہ کا ذوق اتباع میں حتی الوسع ممکنہ حد تک اپنے کو بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے قریب تر کرنے کی کوشش، اور اسی رنگ میں دوسروں کو رنگنے کا ان میں بے پناہ جذبہ، ان تمام خصوصیات کے ساتھ جن کا میں نے ذکر کیا، اگر اس کے بعد میں یہ دعویٰ کروں کہ جن واقعات و حالات اور جن اقوال و ملفوظات کا ظہور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے ہوا تھا، صحابہ کرام اپنے اپنے علم کی حد تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زندہ مثنی بنے ہوئے تھے، اور اس طرح تاریخ کی وہ کتاب یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی، عہد صحابہ میں بجائے ایک نسخہ کے ہزاروں نسخوں کی صورت میں موجود ہو چکی تھی،

تو کیا میرے اس دعویٰ کو کوئی غلط ثابت کر سکتا ہے؟ پس تدوین حدیث کی پہلی صورت تو خود صحابہ کرام کی زندگی تھی، اور یہی حفاظت حدیث یا اس تاریخ کے محفوظ کرنے اور ہونے کی پہلی صورت۔ میرا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ ہر صحابی اپنی زندگی میں بالکلیہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہو بہو نقل تھے۔ اگرچہ خلفائے راشدین ہی نہیں بلکہ درجہ میں ان سے بھی جو فروتر اصحاب ہیں، ہم کتابوں میں یہ الفاظ ان کے متعلق پاتے ہیں۔ عبد الرحمٰن بن زید سے ترمذی میں مروی ہے کہ میں نے حضرت حذیفہ صحابی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا:۔

حدثنا باقرب الناس من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھدیا ودلا نلقاہ فناخذ عنہ ونسمع منہ	مجھے بتائیے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے طرز و روش چال ڈھال میں جو آدمی سب سے زیادہ قریب ہو وہ کون ہے تا کہ میں ان سے ملوں اور ان سے علم حاصل کروں، حدیثیں سنوں،

ایک معاصر[1] دوسرے معاصر کے متعلق یہ شہادت ادا کرتا ہے، یعنی حذیفہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں :۔

اقرب الناس ھدیا ودلا وسمتا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود	آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے طرز و روش چال ڈھال، وضع و انداز میں سب سے زیادہ قریب ترین آدمی ابن مسعود ہیں۔

صرف اُن ہی باتوں میں نہیں جن کا تعلق شریعت و قانون سے ہے بلکہ بعض صحابہ تو آنحضرت

---

[1] فن تنقید رجال میں انسانی فطرت کی اس کمزوری کا خیال کیا گیا ہے جس کی تعبیر "المعاصرۃ اصل المنافرۃ" "ہم عصری باہمی نفرت کی بنیاد ہے" کے مشہور فقرہ سے کی گئی ہے اسی لئے معاصر کی معاصر کے متعلق تعریف بہت اہم سمجھی جاتی ہے

صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی ہو بہو تصویر اتارنے کے لئے یہاں تک کرتے تھے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق عام طور سے مشہور ہے:۔

كان يتبع آثاره في كل مسجد صلى فيه وكان يعترض براحلته في طريق رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض ناقته (اصابہ)	جن جن مقامات پر حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے (راستوں) میں نمازیں پڑھی تھیں، ابن عمر ان مقامات کو تلاش کرتے تھے اور نمازیں پڑھتے تھے۔ راہ میں جہاں کہیں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی کا رخ پھیرا تھا ابن عمر بھی قصداً اس مقام پر یہی کام کرتے تھے۔

یہاں تک بیان کیا گیا ہے کہ سفر کے موقع پر حضور صلے اللہ علیہ وسلم اگر استنجا کے لئے اونٹ سے کہیں اتر کے بیٹھے تھے تو باوجود عدم ضرورت کے استنجا کرنے والوں کی شکل بنا کر ابن عمر اونٹ سے اتر کر وہاں بیٹھا کرتے۔ اسی سلسلہ میں ان کی یہ عام عادت بیان کی جاتی ہے:۔

ليسئل من حضر اذا غاب عن قوله وفعله (اصابہ)	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جس قول و فعل سے یہ غائب رہتے تو جو لوگ اس وقت حاضر ہوتے ان سے پوچھ لیتے۔

امام مالک سے ان کے شاگرد یحییٰ نے ایک دن پوچھا کہ:۔

أسمعت المشائخ يقولون من اخذ بقول ابن عمر لم يدع الاستقصاء قال نعم (اصابہ)	کیا آپ نے بزرگوں سے یہ سنا ہے کہ ان کا خیال تھا جس نے ابن عمر کے قول کو اختیار کیا، اس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی تکمیل میں کوئی چیز نہیں چھوڑی؟ بولے ہاں!

یہ "استقصا" یا سیرت طیبہ کی کامل "تصویر کشی" یا "ہو بہو نقل" اتارنا، نصب العین تو سب ہی کا تھا لیکن ہر شخص کے لئے اس کا میسر آنا آسان نہیں ہے۔ تاہم اسی کے ساتھ جتنے بھی صحابی تھے ان کی زندگی کا ایک بڑا حصہ محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے قالب میں ڈھلا ہوا تھا اور اسی بنیاد پر میں ہر صحابی کو دراصل حدیث کا ایک نسخہ یا موجودہ اصطلاح میں اجازت دیجئے تو اڈیشن قرار دیتا ہوں۔ یہ اور بات ہے کہ ان میں بعض اڈیشن بہت زیادہ کامل اور حاوی تھے اور بعض میں وہ کاملیت نہیں پائی جاتی تھی۔ اور اگر صحابہ کی جو تعداد اوپر بیان کی گئی ہے صحیح ہے تو ایمان و اسلام اور جوش عمل کی ان میں جو سینہ زوریاں تھیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا یقیناً مبالغہ نہ ہوگا کہ عہد نبوت میں ہی ہماری وہ تاریخ جس کا نام حدیث ہے، اس کے کامل و ناقص زندہ نسخوں اور اڈیشنوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ چکی تھی۔ کیا دنیا میں کوئی تاریخ یا کسی تاریخ کا کوئی حصہ ایسا موجود ہے جس کے عینی شاہد اتنی تعداد میں خود اس واقعہ کے مجسم آئینے بن کر دنیا کے سامنے پیش ہوئے ہوں؟ اور کیا آئندہ ان نسخوں کی تعداد میں کوئی کمی ہوئی؟ کاملیت کے اعتبار سے جتنی بھی کمی ہوئی ہو لیکن کمیت اور مقدار کے لحاظ سے ہر شخص جانتا ہے کہ ان تیرہ ساڑھے تیرہ صدیوں میں ہر سال اس کی تعداد میں اضعافاً مضاعفۃً اضافہ ہی ہوتا رہا، اور ہو رہا ہے۔ ہر مسلمان خواہ وہ دنیا کے کسی حصہ میں آباد ہو، آج اس کی زندگی میں جتنے صحیح مذہبی اور اخلاقی عناصر شریک ہیں، کیا یہ اسی تاریخ کے کسی حصہ کا عکس نہیں ہے؟ آج بھی کوئی مسلمان ہندوستان کے کسی کور دہ دیہات میں جو نمازیں پڑھتا ہے، قسم کھا کر کہہ سکتا ہے، اور یقیناً وہ اپنی اس قسم میں سچا ہے، کہ وہ اسی طرح ہاتھ اٹھاتا ہے جس طرح آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اٹھاتے تھے، وہی کہتا ہے جو حضور کہتے تھے، وہ پڑھتا ہے جو حضور پڑھتے تھے، اسی طرح وہ جھکتا ہے جس طرح حضور جھکتے تھے، اسی طرح زمین پر سر رکھتا ہے جس طرح حضور رکھتے تھے۔ اسی پر مسلمانوں کے

دوسرے مذہبی اور دینی اعمال و عقائد کو قیاس کر لیجیے۔ کچھ نہیں تو کم از کم اس تاریخ کی کوئی ایک آدھ ہی بات، کلمہ شہادت ہی سہی، اس تاریخ کا یہ جزء تو ہر ایک مسلمان کے اندر اب تک محفوظ ہے حدیث کا بہت بڑا حصہ متواتر ہے اور اسی بنیاد پر کُل کے متعلق تو نہیں، لیکن تاریخ کے اس عظیم الشان ذخیرے کے ایک بڑے حصہ کو میں متواتر خیال کرتا ہوں، یعنی بغیر کسی انقطاع کے نسلاً بعد نسل لاکھوں اور لاکھوں کے بعد کروڑہا کروڑ انسانوں کے ذریعہ سے مشرق و مغرب میں یہ حصہ منتقل ہوتا ہوا دنیا کے موجودہ دور تک پہونچا ہے، اور انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک پہنچتا رہے گا ان کی مقدار کیا ہوگی؟ اس کے لئے صرف اتنا کہا جا سکتا ہے کہ امت اسلامیہ کے تمام فرقے جن مسائل پر متفق ہیں، تقریباً سب کا یہی حال ہے۔ عقائد و ایمانیات کے سوا طہارت، غسل، وضو عبادات، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، معاملات، عقوبات، سیاسیات، مباحات و محظورات وغیرہ وغیرہ مختلف ابواب سے ان اتفاقی مسائل کا اگر انتخاب کیا جائے جو عہد نبوّت سے اس وقت تک ہر ملک اور ہر فرقہ کے مسلمانوں میں طبقۃً بعد طبقۃٍ خلفاً عن سلف تواتر کے ساتھ اس حیثیت سے مسلّم ہیں کہ یہی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کا حکم اور طرزِ عمل تھا، تو کون کہہ سکتا ہے کہ ان کی تعداد ہزاروں سے متجاوز نہ ہوگی اور ان کا شمار کرنا زیادہ دشوار بھی نہیں ہے۔

گویا قرآن کے بعد ہم جس چیز کو بغیر کسی تذبذب و دغدغہ کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کے ساتھ منسوب کر سکتے ہیں، وہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال و تقریرات کا یہی حصہ ہے جو ہم تک تعامل و توارث کے ذریعے پہونچا ہے لیکن اس مسئلہ میں صرف اسی پر قناعت نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ اسی کے ساتھ ان معلومات کے ہر ہر جزء کو مسلسل روایت کے ذریعے سے فن حدیث میں محفوظ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور یوں باہم ایک کی دوسرے سے توثیق ہوتی ہے۔ اب روایتوں کے ذریعہ سے یہ چیزیں جس طرح مروی

ہیں ان کو اور مسلمانوں نے تعامل کے ذریعہ سے ان چیزوں کو جس طرح ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل کیا ہے، دونوں کو سامنے رکھئے ہر ایک کی تصدیق دوسرے سے ہوگی۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا وہ حصہ جس کی منتقلی اس اتفاقی تعامل کے ذریعے سے عمل میں نہیں آئی ہے، اس کے لئے سب سے پہلے تو ہمارے پاس وہی روایت کا ذریعہ ہے۔ روایت کے اس سلسلہ کی آئندہ کڑیوں پر تو آگے بحث آئے گی، عہد صحابہ میں جس حزم واحتیاط کے ساتھ ان چیزوں کو اپنی اصلی حالت پر محفوظ رکھنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کی داستان آپ سن چکے۔ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ہر ہر لفظ اور ہر ہر فعل کی نگرانی، صحابہ کرام کا ایک ایک لفظ کے شک مٹانے کے لئے سینکڑوں میل کا سفر طے کرنا، اس کا ذکر بھی آپ سن چکے ہیں۔ لیکن بات اسی پر ختم نہیں ہو گئی، بلکہ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، خود صحابہ بھی ایک دوسرے سے اس معاملہ میں پوچھ گچھ کا سلسلہ جاری رکھتے تھے، ہر ایک اپنے علم کو دوسرے کے علم پر پیش کرتا تھا، ان کے اس طرز عمل ہی سے روایت کی قوت بڑھتی چلی جاتی تھی۔

متابعات اور شواہد اسی کے ساتھ صحابہ سے روایت کرنے والے حتی الوسع اس کی کوشش کرتے تھے کہ ایک ہی روایت کو جن جن صحابیوں سے سننا ممکن ہو اس میں کمی نہ کی جائے۔ اصطلاح حدیث میں روایت کے اس طریق عمل کا نام متابعت تھا۔ اور جو روایتیں اس طریقہ سے حاصل کی جاتی تھیں، یعنی ایک ہی واقعہ کو تصدیق و توثیق کے لیے شاگرد اپنے استاذ کے رفیقوں اور ہمعصروں سے بھی جو روایت کرتا ہے، ان کا نام اصطلاحاً متابعات وشواہد ہے۔ جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا محدثین میں توابع وشواہد کے جمع کرنے کا شوق زیادہ شدت پذیر ہوتا رہا۔ آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ صرف ایک مشہور حدیث انما الاعمال بالنیات سات سو طریقوں سے مروی ہے یعنی حدیث ایک ہے لیکن اس کی سندیں سات سو ہیں۔ اور یہ عدد بھی ایک خاص نقطہ نظر سے ہے۔ ورنہ اس

حدیث کے طرق دراصل اس سے بھی زیادہ ہیں۔ روایتوں میں قوت پیدا کرنے کا یہ بہترین طریقہ تھا۔ محدثین نے اس پر بہت زیادہ زور دیا ہے جس کا تصہ انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ آئے گا۔ حدیث کی مشہور کتاب صحیح مسلم میں امام مسلم کا نقطہ نظر زیادہ تر اسی عمل پر مرکوز رہا ہے۔ خیر یہ تو بعد کو ہوا، لیکن عہد صحابہ میں بھی جہاں تک ممکن ہوا ہے، اس طریقہ کے برتنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسی کا آج نتیجہ ہے کہ غیر متواتر حدیثوں کا بھی جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے زیادہ تر ان میں ایک ایک حدیث کے راوی آٹھ آٹھ دس دس صحابی ہیں۔ مشہور محدث امام ترمذی نے اپنی کتاب میں جہاں اور بہت سی مفید باتیں اضافہ کی ہیں، اس کا بھی التزام کیا ہے کہ ہر حدیث کو بیان کرکے آخر میں بتاتے ہیں کہ کن کن صحابیوں سے یہ حدیث مروی ہے۔ اور یہ تو واقعہ کے عینی شاہدوں یا معصروں کی تعداد ہے۔ بعد کو صحابہ کے شاگردوں اور ان کے شاگردوں کے شاگردوں کی تعداد میں جو اضافہ ہوتا چلا گیا ان کا تو شمار کرنا مشکل ہے۔ لیکن ہمارے پاس بحمداللہ ایسی ایک نہیں متعدد کتابیں موجود ہیں، جن میں ہر حدیث کے تمام اسناد ایک جگہ جمع کردیئے گئے ہیں۔ آج دنیا میں کون ہے جو گذرے ہوئے واقعات میں سے کسی ایک واقعہ کے متعلق بھی وثوق و اعتماد کے ان آہنیں ذرائع کو پیش کرسکتا ہے؟ باسورتھ اسمتھ حدیث کی اسی تاریخی وثاقت کو دیکھ کر یہ لکھنے پر مجبور ہوا ہے۔

"کوئی شخص یہاں (سیرت نبوی) کے متعلق نہ خود کو دھوکہ دے سکتا ہے اور نہ دوسرے کو دے سکتا ہے کہ یہاں دن کی پوری روشنی ہے" (لائف آف محمد از باسورتھ اسمتھ ص ۱۰۸)

لیکن ابھی بات پوری نہیں ہوئی۔ ایک اہم نقطہ بحث کا ابھی باقی ہے۔ قبل اس کے کہ میں ادھر توجہ کروں، ایک عام غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے چلوں۔ عموماً لوگوں کا یہ خیال ہے کہ "حدیث" کی ابتدائی نوعیت کسی علم کی نہیں تھی، متفرق طور پر متفرق صحابیوں نے آنحضرت سے کچھ سنا، یا کچھ کرتے ہوئے دیکھا تھا، پھر یا تو بہ ضرورت انہوں نے کبھی اس کا اظہار کر دیا،

یا بعض تو یہاں تک خیال کرتے ہیں کہ جیسے گھر کے پرانے بڑے بوڑھے اپنی ریٹائرڈ زندگی میں نوجوانوں کے درمیان بیٹھ کر اپنے عہد جوانی کے قصے دل بہلانے اور گرمیٔ بزم کے لئے بیان کرتے ہیں، یونہی العیاذ باللہ حدیث کی ابتدا ہوئی، بعد کو پھر بہ تدریج لوگوں نے اس کو ایک علم بنالیا؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور سیرت طیبہ کو جو تعلق قرآن اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی بنیاد پر مسلمانوں کی اخلاقی و مذہبی زندگی سے تھا، آپ اس کا حال سن چکے۔ کیا ان کے بعد کوئی ایک سکنڈ کیلئے بھی سوچ سکتا ہے کہ خدا نخواستہ کسی زمانہ میں بھی آپ کے اقوال و اعمال خصوصاً عہد صحابہ میں غیر اہم ہو سکتے تھے جیسا کہ اس شیطانی وسوسہ کا اقتضا ہے؟ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کی طرف سے اس کے ذمہ دار تھے کہ قرآن کی تعمیلی شکل اور اسکے تشریحی مطالب کو خود اپنی زندگی کے نمونوں سے مسلمانوں کو بتائیں، اور مسلمان بھی اس کے ذمہ دار قرار دیئے گئے ہیں کہ ان کو اپنی زندگی کا جز بنائیں اور دوسروں کو بھی اسی راہ پر چلانے کی کوشش کریں، ایسی صورت میں دیوانوں کے سوا اس قسم کے اوہام میں اور کون مبتلا ہو سکتا ہے؟ ماسوا اسکے خود عہد نبوت میں جیسا کہ کہہ چکا ہوں، قرآن اور سنن و سیر کے سیکھنے سکھانے کے لئے ایک باضابطہ تعلیم گاہ صفہ کے نام سے قائم تھی جس میں طلبہ کی تعداد ایک ایک وقت میں اسی اسی تک ہوتی تھی۔ اس مدرسہ میں تعلیم دینے کا کام ابوہریرہ، ابن مسعود، زید بن ثابت، اُبی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہم عہد صحابہ میں انجام دیتے تھے۔ مسلمان ہو ہو کر باہر سے لوگ آتے تھے اور حسب ضرورت اس مدرسہ میں قیام کر کے اپنے گھر جاتے تھے۔ خود قرآن میں اس کا حکم بھی دیا گیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے۔

فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ۔ توبہ

پھر ایسا کیوں نہ ہو کہ ہر آبادی میں سے ایک گروہ نکل آئے تاکہ دین کی سمجھ حاصل کرے اور واپس جا کر اپنے لوگوں کو ڈرائے۔ ہو سکتا ہے کہ لوگ اسکے بعد پارسائی اختیار کریں۔

اس مدرسہ میں انہیں کن کن باتوں کی باضابطہ تعلیم دی جاتی تھی؟ حدیثوں میں اس کا تفصیلی ذکر موجود ہے، فروہ بن ملیک جو یمن سے مدینہ منورہ آئے تھے اور بعد کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یمن کے قبائل مراد، زبید، مذحج

کے گورنر بنا کر بھیجے گئے ان کے ذکر میں بیان کیا جاتا ہے:۔

جاء من الیمن و تعلم القرآن و فرائض الاسلام و شرائعہ (ابن سعد)	یمن سے آئے اور قرآن اور اسلام کے فرائض و قوانین کی تعلیم حاصل کی۔

اور یہ تو ان لوگوں کی تعلیم کا طریقہ تھا جو خود مدینہ چلے آتے تھے۔ لیکن جو نہیں آسکتے تھے ان کے لئے آستانہ نبوّت سے باضابطہ معلمین بھیجے جاتے تھے۔ اسی سلسلہ میں بیر معونہ اور رجیع کے معلموں کا مشہور واقعہ ہے جن میں ان بیچارے معلموں کو دھوکہ دے کر شہید کر دیا گیا تھا ان کے سوا حضرت معاذ بن جبل، حضرت علی کرم اللہ وجہہ منجملہ اور اغراض کے تعلیمی غرض سے بھی یمن بھیجے گئے تھے۔ حضرت معاذ کو جو حکم دیا گیا تھا اس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:۔

بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی قومی ادعوھم الی اللہ تبارک و تعالیٰ و اعرض علیھم شرائع الاسلام (مستدرک)	مجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم کی طرف اس لئے بھیجا کہ ان کو اللہ تبارک و تعالےٰ کی طرف بلاؤں، اور ان پر اسلامی قوانین پیش کروں

الغرض قرآن کے ساتھ ساتھ شرائع اسلام یعنی قرآن کے احکام کی تعمیلی شکل جو صحابہ کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم خود کر کے بتایا کرتے تھے، عہد نبوّت ہی میں ان دونوں ہی کی حیثیت مستقل علم کی ہو چکی تھی۔ حدیث کا وہ ذخیرہ جس میں تعلیم و تعلم پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مختلف پیرایوں میں ابھارا ہے، آج کل کی لیڈرانہ تقریروں میں تو اس کے تحت داغ اور امیر کی شاعری اور شیکسپیئر و کالی داس

کے ڈراموں تک کی تعلیم حاصل کرنے کو داخل کر دیا جاتا ہے، لیکن سچ یہ ہے کہ زیادہ تر ان سے مراد قرآن اور سنت ہی کی تعلیم تھی۔ پھر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد جیسا کہ ہونا چاہیئے تھا، نہ صرف مدینہ منورہ بلکہ ان تمام مرکزی شہروں میں جہاں جہاں اسلام کی حکومت پہنچ چکی تھی، اور حضرات صحابہ کرام کی مختلف جماعتیں وہاں جا کر توطن پذیر ہو گئی تھیں، جن میں خود مدینہ منورہ، مکہ معظمہ، یمن، یمامہ، بحرین، دمشق، کوفہ، بصرہ، مصر کو خاص اہمیت حاصل ہے جلیل القدر اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم نے ان شہروں کے جوامع میں قرآن کے ساتھ ساتھ روایت حدیث کے باضابطہ حلقے قائم کر دیئے تھے۔ مدینہ منورہ میں مردوں میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ، اور عورتوں میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمات اس سلسلہ میں سب سے زیادہ نمایاں تھیں۔ اسی طرح دمشق میں حضرت ابو درداء، کوفہ میں عبد اللہ بن مسعود، بصرہ میں عمران بن حصین، از یں قبیل ہر مرکزی شہر میں ان اغراض سے تعلیمی حلقے جاری ہو چکے تھے۔ حضرت ابوہریرہ کا ذوق روایت تو اس حد تک پہونچا ہوا تھا کہ جمعہ کے دن بھی چوں کہ مسجد میں عام مسلمانوں کا بڑا مجمع جمع ہو جاتا تھا، اس مجمع کو غنیمت خیال کر کے تقریباً ہر جمعہ میں قبل اس کے کہ امام خطبہ کے لئے منبر پر آئے، آپ کا یہ عام قاعدہ تھا جیسا کہ حاکم کی مستدرک میں روایت ہے کہ

کان ابوھریرۃ یقوم یوم	جمعہ کے دن حضرت ابوہریرہ رضی اللہ
الجمعۃ الی جانب المنبر	تعالےٰ عنہ منبر کے ایک کنارے کھڑے
ثم یقبض علی رُمّانۃ المنبر	ہو جاتے پھر منبر کا گولا تھام کر فرماتے
یقول قال ابوالقاسم صلی	"فرمایا ابوالقاسم صلے اللہ علیہ وسلّم

اللہ علیہ وآلہ وسلم قال محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال الصادق المصدوق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا سمع باب المقصورة بخروج الامام جلس۔

نے" فرمایا محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے" فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے" فرمایا الصادق المصدوق صلے اللہ علیہ وسلم نے" پھر جب انہیں محسوس ہوتا کہ "مقصورہ"[1] کے دروازہ سے امام نکل رہا ہے اٹھ جاتے۔

ابن سعد کی ایک تابعی سے روایت ہے کہ وہ

دخل مسجد حمص فاذا بحلقة فيهم رجل جميل وضاح الثنايا وفى القوم من هو أسن منه وهم يقبلون عليه يستمعون كلامه فسالته من انت فقال انا معاذ بن جبل۔

(ابن سعد)

دشام کے مشہور شہر، حمص میں داخل ہوئے، کیا دیکھتے ہیں کہ ایک خوبصورت آدمی جن کے دانت الگ الگ تھے، لوگوں کے مجمع میں بیٹھے ہوئے ہیں، مجمع میں ایسے آدمی بھی ہیں جو اس حسین آدمی سے عمر میں بڑے ہیں، اور اس پر جھکے ہوئے اس کی باتیں سن رہے ہیں، میں نے پوچھا تم کون ہو، بولے میں معاذ بن جبل ہوں۔

بصرہ کا ذکر کرتے ہوئے ایک دوسرے صاحب کا بیان ہے :-

---

[1] خلفاء پر جب اچانک حملے ہونے لگے تو مسجد میں ایک کمرہ خاص بنا دیا جاتا تھا جس میں خلیفہ سنتیں وغیرہ پڑھتے اور اس سے باہر ہو کر منبر پر آتے۔ اسی کو مقصورہ کہتے تھے۔

أتیت البصرة فدخلت المسجد فاذا انا بشیخ ابیض الراس واللحیه مستند الی اصطوانة فی حلقة یحدثهم (ابن سعد)

میں بصرہ پہونچا اور مسجد میں داخل ہوا کیا دیکھتا ہوں کہ ایک بوڑھے آدمی جن کے سر کے بال سپید تھے مسجد کے ستون سے پیٹھ لگا کر ایک حلقہ میں بیٹھے ہوئے حدیثیں بیان کر رہے ہیں،

ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ

کان لجابر بن عبد اللہ حلقة فی المسجد النبوی یوخذ عنه العلم (اصابہ ج ۱ ص ۲۱۳)

مسجد نبوی میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا ایک حلقہ درس تھا جس میں لوگ ان سے علم حاصل کرتے تھے۔

اور یہ سب کے سب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر اکابر اصحاب میں ہیں۔ اس کے بعد پھر کون کہہ سکتا ہے کہ "فن حدیث" کی حیثیت عہد نبوت یا عہد صحابہ میں باضابطہ علم کی نہیں بلکہ افواہی قصوں کی تھی۔

حدیث کی کتابی تدوین بہرحال یہاں تک تو "فن حدیث" کے وثوق و اعتماد کے صرف دو ذریعوں پر بحث ہوئی یعنی ایک تعامل، دوسری روایت لیکن آخر میں ایک سوال رہ جاتا ہے اور دنیا کے اس کاغذی دور میں عموماً گدگدی اسی کی اٹھتی ہے۔ دل ہی دل میں لوگ سوال کرتے ہیں کہ یہ سب کچھ سہی لیکن کتابی شکل میں آخر تاریخ کا یہ حصہ کب آیا۔ گویا اسی زمانہ کو تدوین حدیث کا آغاز قرار دینا چاہتے ہیں۔ اگرچہ واقعہ تو یہی ہے کہ گذشتہ بالا ساز و سامانوں کے ہوتے ہوئے شاید اس کی ضرورت بھی باقی نہیں رہتی، بلکہ کتابت کے متعلق جو عربی مذاق تھا اس کو دیکھتے ہوئے تو اس کی اور بھی کوئی اہمیت نہیں رہ جاتی۔ فقہ و حدیث کے مشہور امام

اوزاعی تو فرمایا کرتے تھے۔

كان هذا العلم شيئاً شريفا اذا كان من افواه الرجال يتلاقونه ويتذاكرونه فلما صار في الكتب ذهب نوره وصار الى غير اهله

(جامع بیان العلم ج ۱ ص ۹۸)

حدیث کا علم بہت ہی قیمتی اور شریف اس وقت تک تھا جب لوگوں کے منہ سے حاصل کیا جاتا تھا۔ لوگ باہم ملتے جلتے رہتے تھے اور آپس میں اسی کا مذاکرہ کرتے رہتے تھے۔ لیکن جب سے حدیثیں کتابوں میں درج ہو گئیں، اس کا نور اور اس کی رونق جاتی رہی اور ایسے لوگوں میں پہنچ گیا جو اس کے اہل نہیں ہیں۔

اور اسی لئے "تاریخ حدیث" کے بیان کرنے والوں نے حدیث کی کتابی تدوین کا آغاز کب سے ہوا، اس کی طرف بہت کم توجہ کی۔ لیکن آج اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو نہیں جانتے ہیں اُن مسکینوں کو تو یہ باور کرایا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اس حدیث کا کیا اعتبار جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دو سو برس بعد مدون ہوئی۔ اچھے پڑھے لکھے لوگ اپنے اس دعوی کے ثبوت میں بیچارے امام بخاری اور مسلم کے سن وفات کو پیش کر دیتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک سب سے پہلے حدیثوں کو جس نے قلمبند کیا، وہ یہی حضرات تھے۔ اور یہ تو خیر جاہلوں کی باتیں ہیں۔ لیکن بعض محدثین کے بیانات سے عموماً ارباب واقفیت بھی اس مغالطہ میں مبتلا ہیں کہ سب سے پہلے جس نے حدیث مدون کی وہ ابن شہاب زہری ہیں جن کا زمانہ پہلی صدی کے اختتام کا ہے۔ گویا یہ لوگ ایک سو برس پیچھے ہٹ کر کتابت حدیث کی تاریخ کو لے جاتے ہیں۔ اس زمانہ کے مطالبوں سے پریشان ہو کر بعض بزرگوں نے جب زیادہ کدوکاوش کنج دکاؤ سے کام

لیا، تو انہوں نے اعلان فرمایا کہ زیادہ تو نہیں، لیکن حدیثوں کا تھوڑا بہت حصہ عہد صحابہ بلکہ عہد نبوت میں بھی قید تحریر میں آگیا تھا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اب تک جو کچھ کہا گیا ہے اس میں پوری تحقیق سے کام نہیں لیا گیا۔ ان لوگوں کو اپنی تائید میں یہ مغالطہ بھی مل جاتا ہے کہ عہد نبوت و صحابہ میں تحریری ساز و سامان ہی کہاں تھا۔ تھوڑا بہت جو تھا، اُسی کی حیثیت کے مطابق کچھ چیزیں قید تحریر میں آگئی ہوں گی۔ کتابت و تحریر کے سامانوں کی اس زمانہ میں عرب کے اندر کیا حالت تھی، یہ ایک مستقل مضمون ہے۔ شروع میں بھی اس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے اور اس وقت اگر تفصیل سے کام لیتا ہوں تو بات بہت طول ہو جائے گی، اس کے لئے مستقل مقالہ کی ضرورت ہے۔ لیکن کم از کم جو قرآن پڑھتا ہے، میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ وہ عرب جو قرآن کا ماحول ہے، اس کے متعلق تحریری سامانوں کے اس افلاس کا کس طرح یقین کر سکتا ہے۔ بھلا جس کتاب کا نام ہی قرآن (پڑھی جانے والی چیز) ہو، فاتحہ کے بعد جس کی پہلی سورۃ کی پہلی آیت کا دوسرا لفظ کتاب ہو، اور مسلسل کتاب، زبر، اسفار، قراطیس، لوح کا ذکر تقریباً ہر بڑی سورہ میں بار بار آتا ہو، پہلی آیت جو پیغمبر پر نازل ہوئی اس میں پڑھنے، لکھنے، قلم تک کا ذکر موجود ہو، روشنائی (مداد) دوات، سفرہ، کاتبین، سجل کا ذکر جس کتاب میں پایا جاتا ہو، کون خیال کر سکتا ہے کہ یہ کتاب ایسے لوگوں میں اتری جو نوشت و خواند سے ایسے عاری تھے جیسے جنگل کے بھیل، اور گونڈ ہیں۔ سردست صرف[۱] اسی ایک قرآن کے اندرونی اشارہ پر اکتفا کر کے میں اب

---

[۱] میں نے اب تک اس موضوع پر کوئی مستقل مقالہ تو نہیں لکھا ہے لیکن "جاہلیت اولیٰ و جاہلیت اُخریٰ" کے عنوان سے جو میرا مضمون شائع ہو چکا ہے اس میں پیش نظر مواد کا ایک حصہ آگیا ہے خدا نے چاہا تو ان شاء اللہ اپنے معلومات کو کسی مستقل کتاب کی شکل میں مرتب کر دوں گا۔

اپنے دعوے کا اعلان کرنا چاہتا ہوں کہ عملی تواتر اور روایت ان دو ذریعوں کے سوا حدیث کی کوئی معمولی مقدار نہیں، بلکہ اس وقت ہمارے پاس اس تاریخ کا جو ذخیرہ موجود ہے، اُس کا غالب ترین حصہ (کم از کم نمبر اول کی صحیح حدیثوں کی جو تعداد ہے) خود اس کے عینی شاہدوں کے زمانہ میں زیادہ تر ان ہی کے ہاتھوں سے قید تحریر میں آچکا تھا۔ اور اس کے بعد اس دعوے پر یہ اور اضافہ کرتا ہوں کہ ان واقعات کا ایک بڑا جز جس طرح تواتر کے ساتھ مسلمانوں میں منتقل ہوتا چلا آرہا ہے، اور روایت کے متابعاتی و شواہدی طریقوں سے جس طرح یہ موجودہ شکل میں آیا ہے، ٹھیک اسی طرح اپنے چشم دید گواہوں کے زمانہ سے قید تحریر میں آکر مسلسل اسی طرح کتابی شکل میں باقی رہا اور اب تک باقی ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ ممکن ہے کہ ابتدا میں بعض لوگوں نے حدیث کے بعض ذخیروں کو لکھ لیا ہو، لیکن بعد کو وہ کتابی ذخیرے ضائع ہو گئے، اور درمیان میں پھر زبانی روایت پر اس کا دارومدار رہ گیا ہو، اور آخر میں لوگوں نے اسے پھر قلم بند کیا۔ ایسا سمجھنا بھی قطعاً واقعات کے خلاف ہے۔ بلکہ جس طرح گلستاں جب سے سعدی نے لکھی اور اب تک درمیان میں غائب ہوئے بغیر اسی کتابی شکل میں منتقل ہوتی چلی آرہی ہے، یعنی اس کتاب پر ایسا کوئی زمانہ نہیں گذرا کہ دنیا سے بالکلیہ ناپید ہو گئی ہو، اور پھر لوگوں نے اپنے حافظوں کے ذریعہ سے اسے دوبارہ قید تحریر میں لایا ہو۔ جیسا کہ توارت وغیرہ کے متعلق ایک دفعہ نہیں بار بار یہ واقعہ پیش آتا رہا ہے کہ تین تین سو چار چار سو سال کے لئے اس کا تحریری سرمایہ ناپید ہو گیا اور پھر سینوں سے اس کو سفینوں میں لانے کی کوشش[1] کی گئی، حدیث کے اس کتابی ذخیرہ پر

[1] منجملہ دیگر عام مصادر کے میری کتاب النبی الخاتم صلے اللہ علیہ وسلم میں توارت و انجیل وغیرہ کے متعلق اس سلسلہ کے کافی معلومات مل سکتے ہیں۔

بحمداللہ یہ حادثہ کبھی نہیں گذرا۔

بہرحال یہ تو میرا دعویٰ ہے، اس دعوے کے ثبوت کے جو ذرائع میرے پاس ہیں اب انہیں پیش کرتا ہوں۔ لیکن قبل اس کے کہ اور باتیں بیان کی جائیں، پہلے یہ سن لینا چاہیے کہ اس وقت امت کے ہاتھ میں حدیثوں کا جو معتبر اور قابل اعتماد ذخیرہ موجود ہے، اس کی مقدار اور ان حدیثوں کی تعداد کیا ہے؟ یوں تو عام طور سے جہاں حدیث کے حافظوں کا ذکر کیا جاتا ہے، ان کی تعداد بہت زیادہ بتائی جاتی ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ امام احمد بن حنبل کو نامعتبر یاد شدہ حدیثوں کے سوا جو قابل اعتماد حصہ محفوظ تھا اس کی تعداد سات لاکھ کے اوپر تھی۔ اسی طرح امام ابوزرعہ جو حفاظ حدیث میں خاص امتیاز رکھتے ہیں ان کی حدیثوں کی تعداد بھی سات لاکھ بتائی جاتی ہے۔ امام بخاری کے متعلق عام طور سے لکھتے ہیں کہ انہیں دو لاکھ کے قریب تو غیر صحیح اور ایک لاکھ صحیح حدیثیں زبانی یاد تھیں۔ امام مسلم سے لوگوں نے ان کا یہ دعویٰ نقل کیا ہے کہ اپنی کتاب صحیح کے متعلق خود فرمایا کرتے تھے کہ اپنے کان سے سنی ہوئی تین لاکھ حدیثوں سے میں نے یہ مجموعہ منتخب کیا ہے۔ اسی طرح مختلف لوگوں کی طرف بڑے بڑے اعداد منسوب ہیں۔ لیکن ان بیانوں سے عوام جو سمجھتے ہیں کیا اس کا مقصود بھی وہی ہے؟ بات یہ ہے کہ لوگ محدثین کی ایک اصطلاح سے چوں کہ ناواقف ہیں اس لئے انہیں حیرت ہوتی ہے بلکہ یہ بھی وسوسہ ہوتا ہے کہ مثلاً امام بخاری کو اگر اتنی صحیح حدیثیں زبانی یاد تھیں تو پھر انہوں نے اپنی کتاب میں سب کو کیوں درج نہیں کیا؟ واقعہ یہ ہے کہ حدیث کی حفاظت و بیان کا جو روایتی طریقہ ہے پہلے بھی میں بتا چکا ہوں کہ اس طریقہ کو مستحکم و مضبوط بنانے کے لئے ابتدا سے متابعات و شواہد کی کثرت کا طریقہ مروج ہوگیا تھا۔ یعنی ایک ایک حدیث کو جن جن سندوں اور طریقوں سے روایت کرنا ممکن تھا،

محدثین ان تمام طرق کو جمع کرنے کی کوشش کرتے تھے، اور ان کی یہ اصطلاح تھی کہ ایک ہی حدیث کو ان کے مختلف طریقوں کے اعتبار سے بجائے ایک کے، طریقوں کے حساب سے شمار کرتے تھے، مثلاً انما الاعمال بالنیات کی حدیث جیسا کہ بیان کر آیا ہوں واقعہ کے لحاظ سے ایک حدیث ہے لیکن محدثین چونکہ سات سو طریقوں سے اسے روایت کرتے ہیں، اس لئے بجائے ایک کے صرف اسی ایک حدیث کی تعداد سات سو ہو جاتی ہے اور یہ کسی ایک حدیث کا نہیں بلکہ حدیث کے بیشتر حصہ کا یہی حال ہے۔ حدیثوں کے ان عجیب و غریب اعداد کی بنیاد ایک تو یہ ہے۔ دوسرے پہلے بھی بتا چکا ہوں کہ گو ابتداءً میں حدیث جس کے لفظی و لغوی معنی بات کے ہیں، اس کا اطلاق محض آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ملفوظات طیبہ پر کیا جاتا تھا، مگر پھر اس میں وسعت پیدا ہوئی اور آپ کے افعال و تقریرات کو بھی اس کے نیچے درج کیا گیا۔ اسی طرح رفتہ رفتہ اطلاق میں اور کشادگی پیدا ہوئی اور صحابہ کے اقوال و فتاوی اور فیصلوں، بلکہ تابعین و تبع تابعین تک کی چیزوں کو بعض لوگوں نے "حدیث" کے نیچے داخل کر دیا۔ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے قدرتاً حدیثوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ لیکن عامی خیال کرتے ہیں کہ یہ براہ راست رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی تعداد ہے۔ صاحب توجیہ النظر لکھتے ہیں۔

ان کثیرا من المتقدمین کانوا یطلقون	متقدمین کی بڑی جماعت عموماً حدیث کے
اسم الحدیث علی ما یشمل	لفظ کا اطلاق ایسے عام مفہوم پر کرتی تھی جس
آثار الصحابة والتابعین وتابعیهم	میں صحابہ، تابعین، تبع تابعین کے آثار و فتاوی
وفتاویهم ویعدون الحدیث	سب ہی داخل ہیں۔ نیز ایک ہی حدیث جو
المروی باسنادین	دو سندوں سے مروی ہوتی اسے دو حدیث

حل یثنین (ص ۹۳) قرار دیتے تھے۔

اور یہی مراد ہے ابن جوزی کے اس فقرے سے جو حدیثوں کے ان اعداد کو درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ان المراد لبھذہ الاعداد الطرق لا المتون (تلقیح ص ۱۸۲) یعنی ان اعداد سے مقصد حدیثوں کے متن کی مقدار نہیں ہے بلکہ ان کے طریقے اور اسناد مراد ہیں۔

یہ حدیث کے ان بڑے بڑے اعداد کا حال ہے۔ لیکن واقعی وہ حدیثیں جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی مبارک سے براہ راست تعلق رکھتی ہیں، آپ کو سن کر حیرت ہوگی کہ کہاں لاکھ دو لاکھ، چار لاکھ کی باتیں تھیں، اور اب سنئے کہ امام بخاری کی صحیح سند کے ساتھ جو حدیثیں مروی ہیں ان کی تعداد ے سے کے بمشکل دو ہزار چھ سو دو ۲۶۰۲ ہے۔ اور امام مسلم کی حدیثوں کی تعداد کل چار ہزار ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مسلم میں بخاری کے سوا چار ہزار حدیثیں ہیں۔ بلکہ زیادہ تر دونوں کی روایتیں مشترک ہیں۔ اور یہ تو ان دو بڑی کتابوں کی حدیثوں کا حال ہے۔ موطأ امام مالک جسے بعض لوگ صحیح بخاری پر بھی ترجیح دیتے ہیں، اس کی کل حدیثوں کی تعداد صرف چھ سو ستانوے ۶۹۷ ہے۔ بہرحال شمار کرنے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ صحیح، حسن، ضعیف، ہر قسم کی تمام حدیثیں جو اس وقت صحاح ستہ، مسند احمد اور دوسری کتابوں میں موجود ہیں اُن کی تعداد پچاس ہزار بھی نہیں ہے۔ اور یہ ہر رطب ویابس کے مجموعہ کی تعداد ہے۔ تمام کتابوں سے چھان بین کر ابن جوزی نے نہیں، جن کی تنقید کا معیار بہت سخت ہے، بلکہ حاکم جو نرمی اور مسامحت میں مشہور ہیں، ان کا بیان ہے کہ اول درجہ کی صحیح حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچ سکتی۔ اب حاکم کی اس رپورٹ کو اپنے سامنے رکھیے اور اس کے بعد میں بتانا چاہتا ہوں کہ اُن خطوط، اور معاہدوں، امان ناموں، جاگیر و قطائع وغیرہ کے فرامین کے سوا جن کو خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے لکھوایا ہے اور جن کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے[۱] اور حدیث کی جو تعریف ہے ان پر وہ بھی صادق

---

[۱] ہمارے فاضل وعزیز دوست ڈاکٹر حمید اللہ صاحب ڈی فل، ڈی لٹ، پروفیسر جامعہ عثمانیہ نے ان (باقی اگلے صفحہ پر)

آتی ہے، حدیث کے اس کتابی ذخیرہ کے سوا عہد نبوت و قرون صحابہ میں حدیث کا کتنا سرمایہ کتابی شکل اختیار کر چکا تھا؟ دنیا کو یہ سن کر حیرت ہو گی، لیکن کیا کیا جائے واقعہ یہی ہے کہ دس ہزار ہی نہیں بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ تعداد میں حدیثیں عہد نبوت و عہد صحابہ میں کتابی شکل اختیار کر چکی تھیں۔ آخر آپ خود جوڑ لیجئے۔ محدثین لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیثوں اور مرویات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے اور ایک ذریعہ سے نہیں مختلف ذرائع سے یہ ثابت ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ خود اپنی یادداشت کے لئے بھی اپنی روایت کردہ حدیثوں کو کتابی شکل میں لے آئے تھے۔

حافظ ابن عبدالبر نے جامع میں ان کی اس کتاب کے واقعہ کو اس طرح درج کیا ہے کہ مشہور صحابی عمرو بن امیہ ضمیری جن کو طلسم ہوشربا اور داستان امیر حمزہ نے عمرو عیار کے نام سے بہت مشہور کر دیا ہے، اُن کے صاحبزادے حسن بیان کرتے ہیں :۔

تحدثت عند ابی هریرة بحدیث فانکره فقلت	میں نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے
انی قد سمعته منك فقال ان کنت سمعته	سامنے ایک حدیث بیان کی اُنہوں نے
منی فهو مکتوب عندی فاخذ بیدی	اس کا انکار کیا۔ میں نے عرض کیا کہ اس
الی بیته فارانا کتبا کثیرة	حدیث کو میں نے آپ ہی سے سنا ہے۔
من حدیث رسول الله صلی	بولے اگر تم نے مجھ سے حدیث سنی
الله علیه وسلم فوجد ذلك	ہے تو پھر وہ میرے پاس لکھی ہوئی ہو گی۔
الحدیث فقال قد اخبرتك	پھر انہوں نے میرا ہاتھ پکڑا اور اپنے

(بقیہ صفحہ ۱۹۶) کو ایک خاص فاضلانہ ترتیب کے ساتھ جمع بھی کر دیا ہے اور اب ان کی یہ کتاب مصر میں "الوثائق السیاسیہ" کے نام سے طبع ہو رہی ہے۔ اب تک ڈاکٹر صاحب ممدوح کو عہد نبوی کے ۲۷۲ کتابی وثائق مل چکے ہیں۔

ان کنت حدثتك به فهو مکتوب عندی۔

کمرہ میں لے گئے۔ مجھے انہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی بہت سی کتابیں دکھائیں۔ اسی (ذخیرہ) میں وہ حدیث بھی پائی گئی۔ حضرت ابوہریرہ نے اس کے بعد فرمایا میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ میں نے اگر کوئی حدیث تم سے بیان کی تھی تو وہ میرے پاس لکھی ہوئی ہے۔

حافظ ابن حجر نے بھی دوسری سند سے فتح الباری میں اس روایت کو درج کیا ہے۔ اس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا ہے کہ ابوہریرہ کے پاس صرف چند حدیثیں لکھی ہوئی تھیں، بلکہ جو کچھ وہ روایت کرتے تھے کتابی شکل میں ان کے پاس وہ موجود تھا۔ جب یہ معلوم ہے کہ ان کی مرویات کی تعداد پانچہزار سے اوپر ہے اس کے بعد اگر کہا جائے کہ پانچہزار سے اوپر حدیثیں اس وقت لکھی ہوئی تھیں تو کیا اس روایت سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی؟ اور صرف ایک نسخہ نہیں، دارمی جو حدیث کی مستند کتاب ہے اور اس کا درجہ صحاح ستہ کی اکثر کتابوں سے بلند ہے، اس میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مشہور شاگرد بشیر بن نہیک نے ایک نسخہ ان کی حدیثوں کا تیار کر کے خود ان کو پڑھ کر سنایا تھا۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:۔

عن بشیر بن نهیك قال کنت اکتب ما اسمع من ابی هریرۃ فلما اردت ان افارقه اتیته

حضرت بشیر بن نہیک سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو حدیثیں میں سنا کرتا تھا انہیں لکھ لیا

یکتابه فقرئته علیه وقلت له هذا ما سمعت منك قال نعم۔

کرتا تھا جب میرا ارادہ ان سے الگ ہونے کا ہوا تو ان کی حدیثوں کو ان کے سامنے پڑھ گیا! اور آخر میں کہا کہ یہ وہ حدیثیں ہیں جو آپ سے میں نے سنی ہیں۔ بولے ہاں۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دوسرے شاگرد ہمام بن منبہ یمن جو یمن کے امراء میں تھے۔ ایک زمانہ تک ان کی خدمت میں رہے اور ان کی حدیثوں کو جمع کیا جو صحیفۂ ہمام کے نام سے مشہور ہے۔ امام[۱] احمد بن حنبل نے اس کتاب کا ایک بہت بڑا حصہ اپنی مسند میں داخل کر دیا ہے۔ گویا اس کے معنی یہ ہوئے کہ اسی زمانہ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیثوں کے یہ تین نسخے تیار ہو چکے تھے۔ اور ان کا تو پتہ چلا ہے۔ ورنہ ابوہریرہ جن کے شاگردوں کی تعداد امام بخاری نے آٹھ سو کے قریب بتائی ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ کتنوں نے اس کام کو کیا ہو گا۔ خود حضرت ابوہریرہ نے اپنے لئے جب نسخہ تیار کیا تھا تو کیا وجہ ہو سکتی تھی کہ ان کے شاگرد ایسا نہ کرتے۔ اور اس سے بھی میں اور آگے بڑھتا ہوں۔ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک یہ بیان درج ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے۔

مامن اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احد اکثر حدیثا عنه منی الاما کان من عبد اللہ بن عمرو۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں حضور کی حدیثوں کا بیان کرنے والا مجھ سے زیادہ کوئی نہیں ہے۔ البتہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص اس سے مستثنیٰ ہیں (یعنی ان کی

---

[۱] اس کا ایک قلمی نسخہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے برلن کے کتب خانہ میں ڈھونڈ نکالا ہے۔

حدیثوں کی تعداد مجھ سے بھی زیادہ ہے)

جس کے یہ معنی ہوئے کہ عبد اللہ بن عمرو کی مرویات کی تعداد خود حضرت ابو ہریرہ کے ذاتی اعتراف کی بنیاد پر ان کی حدیثوں سے زیادہ تھی۔ جب ان کی حدیثیں پانچ ہزار سے زائد ہیں تو اس کا کھلا ہوا نتیجہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر سے یقیناً زائد ہونی چاہیے۔ بخاری کے صریح الفاظ کا یہ تقاضا ہے۔ اب سنئے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیثوں کا کیا حال ہے۔ بخاری کی اسی حدیث میں ابو ہریرہ ہی کا یہ بیان درج ہے کہ وہ لکھا کرتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مجموعہ کے متعلق تو صحیح طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں انہوں نے اسے جمع کیا تھا یا وفات کے بعد۔ لیکن عبد اللہ بن عمرو بن العاص جن کی حدیثوں کی تعداد حضرت ابو ہریرہ ہی کے بیان کے مطابق ان کی حدیثوں سے زیادہ اور کثیر ہے، ان کے متعلق تو سب کو معلوم ہے کہ خود براہ راست آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حکم سے وہ آپ کی حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ ان کا اپنا بیان ہے جس کا حافظ ابن عبد البر، ابن سعد، بلکہ ابو داؤد وغیرہ سب نے ذکر کیا ہے۔ میں حافظ ابن عبد البر کی روایت درج کرتا ہوں۔ خود حضرت عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں:۔

قلت یا رسول اللہ اکتب کل ما اسمع منك؟ قال نعم قلت فی الرضاء والغضب؟ قال نعم فانی لا اقول فی ذلك	میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا "وہ سب کچھ" جو آپ سے سنتا ہوں لکھ لیا کروں؟ حضور نے فرمایا ہاں میں نے عرض کیا کہ خوشی اور غصہ دونوں حالتوں کی باتوں کو لکھ سکتا ہوں؟ آپ نے

کلہ الحقا۔ فرمایا ہاں کیونکہ میں ان سب حالات میں "حق" کے سوا کچھ نہیں بولتا۔

اس روایت میں "اکتب کل ما سمع" وہ سب کچھ جو آپ سے سنتا ہوں لکھ لیا کروں، قابل غور ہے۔ جس کے یہی معنی ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات خواہ رضا یا غضب کے حال کی ہو، لکھ لیا کرتے تھے۔ محدثین میں ان کی یہ کتاب "صحیفہ صادقہ" کے نام سے مشہور ہے اور اکثر کتابوں میں اس کا تذکرہ موجود ہے سوہ خود بھی اپنی اس کتاب کو اسی نام سے یاد کرتے تھے مجھے اس وقت حوالہ محفوظ نہیں ہے، لیکن خیال آتا ہے کہ کسی کتاب میں میں نے یہ بھی پڑھا ہے کہ یہ نام خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تجویز کیا ہوا تھا، واللہ اعلم بالصواب۔

ابھی مجھے بہت کچھ کہنا ہے، لیکن صرف اسی حد تک میں ٹھیر جاؤں تو گذشتہ بالا وثائق کی بنیاد پر کہہ سکتا ہوں کہ اول درجہ کی صحیح روایتوں کی جو تعداد حاکم نے بیان کی ہے، یعنی انہوں نے یہ نہیں لکھا ہے کہ صحیح حدیثوں کی تعداد دس ہزار ہے، بلکہ ان کے الفاظ یہ ہیں

الاحادیث التی فی الدرجۃ الاولی لا تبلغ عشرۃ آلاف	اعلیٰ درجہ کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہونچ پاتی،

(توجیہ النظر صد ۹۳)

جس کا یہی مطلب ہوا کہ دس ہزار سے کم ہی ہیں، اور معلوم ہو چکا کہ عہد نبوت ہی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے جو مجموعہ جمع ہوا، اس کی روایتوں کو پانچ ہزار تین سو چوہتر سے تو یقیناً زیادہ ہونا چاہیئے، اور ایسے موقع پر ہمیں اس کا بھی خیال کرنا چاہیئے کہ عام محاوروں میں "اکثر" کا لفظ حسب استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے

محض ریاضیاتی زیادتی مراد نہیں ہوتی، یعنی صرف دو تین عدد کی زیادتی کبھی مقصود نہیں ہو سکتی بلکہ اکثریت معقول تعداد کی زیادتی کو چاہتی ہے، گویا حاکم نے صحیح حدیثوں کی جو تعداد بیان کی ہے، قریب قریب یہ باور کرنا چاہیئے کہ عہد نبوّت ہی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی اتنی مقدار خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم کے حکم سے حضرت عبد اللہ بن عمرو قلم بند کر چکے تھے۔ اور ان کے لکھنے پڑھنے کا جو حال تھا اس کے حساب سے ان کے لئے یہ کام کچھ دشوار بھی نہ تھا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی جب شام و مصر میں ان کو عیسائیوں اور یہودیوں وغیرہ کی کتابیں ملیں تو ان سے منتخب کر کے انہوں نے ایک بڑا دفتر تیار کیا تھا اور اس کا نام انہوں نے صحیفہ یرموکیہ رکھا تھا کسی موقعہ پر ان کی اس کتاب کا ذکر آئے گا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تالیف و تصنیف سے انہیں فطری لگاؤ تھا۔ بہرحال پھر بھی ابھی تک میرے نتیجہ کی حیثیت فی الجملہ قیاسی نتیجہ کی ہے۔ لیکن اب آگے سنئے۔ جن صحابیوں کا شمار اُن لوگوں میں ہے جن سے بکثرت حدیثیں مروی ہیں، اس فہرست میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص اور صحابہ میں معمر ترین بزرگ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی ہیں۔ ان کی حدیثوں کی تعداد ایک ہزار دو سو چھیاسی ہے۔ دارمی میں ان سے یہ روایت منقول ہے کہ اپنی اولاد سے جن کی ایک بڑی تعداد تھی فرمایا کرتے :۔

یا بنی قیدوا ھذا العلم — میرے بچو! اس علم (حدیث) کو قلم بند کر لیا کرو۔

اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی حدیثوں کا مجموعہ یقیناً لکھا جا چکا ہو گا۔ صرف اسی قدر نہیں دارمی ہی میں منقول ہے کہ :۔

رأیت ابان یکتب عند انس — میں نے ابان کو دیکھا کہ حضرت انس رضی اللہ

تعالیٰ عنہ کے پاس بیٹھے لکھ رہے ہیں۔

اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز روایت مستدرک میں سعید بن ہلال کا بیان ہے:۔

کنا اذا اکثرنا علی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاخرج الینا مجالا عندہ فقال ھذہ سمعتھا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکتبتھا وعرضتھا علیہ۔ (مستدرک حاکم)	ہم جب حضرت انس سے زیادہ پوچھ گچھ لگاتے، تو وہ اپنے پاس سے ایک چونگہ نکالتے، اور فرماتے یہ ہیں وہ حدیثیں جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنیں اور ان کو لکھا اور لکھ کر حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر پیش کر چکا ہوں۔

تھوڑے ردوبدل سے یہ الفاظ حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اگر یہ روایت صحیح ہے، اور حضرت انس کے متعلق کتابت حدیث کی جن دلچسپیوں کا تذکرہ دارمی سے میں نے پہلے نقل کیا ہے ان کو دیکھتے ہوئے صحت میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، تو عہد نبوت میں علاوہ صادقہ کے حضرت انس رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی حدیثوں کے قلم بند ہونے کا بھی ثبوت ملتا ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر پیش کر کے انہوں نے ان روایتوں کی توثیق بھی کرالی تھی۔ کیا اب بھی صحیح حدیثوں کی جو تعداد ہے عہد صحابہ میں بلکہ عہد نبوت ہی میں ان کے قلم بند ہو جانے پر کوئی شک کر سکتا ہے؟

مگر یہ داستان اسی پر ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ حضرت انس ہی کی طرح دوسرے مکثر صحابی حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ ان کی روایتوں کی تعداد جیسا کہ ابن جوزی نے تلقیح میں لکھا ہے، ایک ہزار پانسو چھ ہے۔ یہ تو پہلے گذر چکا کہ

حضرت جابر رضی اللہ تعالےٰ عنہٗ کا مسجد نبوی میں درس کا ایک حلقہ تھا۔ اب ان کی روایتوں کے بھی قلم بند ہونے کا حال سنیئے۔ صحیح مسلم میں ان کے متعلق یہ روایت درج ہے، کہ حج کے متعلق انہوں نے ایک کتاب جمع کی تھی۔ نیز حافظ ابن حجر نے تہذیب میں یہ روایت نقل کی ہے کہ ان کے ایک شاگرد وہب بن منبہ تھے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کے شاگرد ہمام کے صحیفہ ہمام کا ذکر گذر چکا کے بھائی تھے، اور انہوں نے اپنے استاذ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیثوں کو قلم بند کیا تھا۔ اسی طرح سلمان بن قیس یشکری نے بھی حضرت جابر کی حدیثوں کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا اور بڑے بڑے بزرگوں مثلاً شعبی اور سفیان وغیرہ نے قیس سے اس کو سنا بھی تھا۔ خود استاذ نے کتاب لکھی تھی تو شاگرد اس کی اتباع کیوں نہ کرتے۔

عورتوں میں سب سے بڑی تعداد حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کی حدیثوں کی ہے۔ محدثین نے ان کی حدیثوں کی تعداد دو ہزار دس بتائی ہے۔ خود حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق تو ثابت نہیں کہ انہوں نے اپنی حدیث جمع کی تھی، اگرچہ ان کے علم و فضل کا یہ حال تھا کہ فرائض جن کے مسائل کا حل بغیر حسابی قاعدوں کے ناممکن ہے بآسانی حل فرماتی تھیں، بڑے بڑے صحابہ ان سے فرائض کے پیچیدہ مسائل پوچھا بھیجتے تھے، ایک ایک دفعہ میں کسی شاعر کے قصیدہ کے ساٹھ ساٹھ بلکہ سو سو شعر برجستہ سنا دیتی تھیں، حدیث کی اشاعت کا شوق ان کا بے نظیر ہے، اگر خود اپنی حدیثوں کے جمع کرنے کا حال معلوم نہیں ہوا۔ لیکن ان کے براہ راست شاگرد اور حقیقی بہن کے لڑکے عروہ بن زبیر، جن کا شمار ان لوگوں میں ہے جو حضرت عائشہ صدیقہ کی روایتوں کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے، ان کے متعلق عام طور سے مشہور ہے

کہ شروع میں انہوں نے بھی اپنے علم کو ایک کتاب میں قلم بند کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس میں حضرت عائشہ کی حدیثوں کا ہونا بھی ضرور ہے کہ سب سے بڑا سرمایہ ان کا یہی تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ واقعۂ حرہ میں جبکہ مدینہ لوٹا اور برباد کیا گیا تھا، غلط فہمی کی وجہ سے انہوں نے قصداً اپنی کتاب ضائع کر دی۔ بعد کو پچھتاتے تھے اور کہتے تھے:۔

لوددت انی کنت فدیتھا باھلی ومالی۔	اچھا ہوتا کہ میں اپنے اہل وعیال اور اپنے مال کو اسی کتاب پر فدا کر دیتا۔ تہذیب (۱۸۳) ج ۷

بہر حال اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ عہد صحابہ ہی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مجموعہ بھی جمع ہو گیا تھا اگرچہ عروہ کی راہ سے یہ مجموعہ ضائع ہو گیا۔ لیکن حضرت عائشہ کی دوسری مشہور خاتون شاگرد جن کا نام عمرہ بنت عبد الرحمٰن ہے، جنہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی گود میں پرورش پائی تھی اور حدیث عائشہ کے باب میں ان کا شمار عروہ کے برابر برابر تھا ان ہی عمرہ بنت عبد الرحمٰن کے علم کو ان کی بہن کے لڑکے ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے حضرت عمر بن عبد العزیز کے مشہور فرمان کی بنیاد پر جس کا ذکر بخاری وغیرہ میں بھی ہے، جمع کر لیا تھا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابو بکر کے نام حضرت کا فرمان آیا تھا:۔

ان یکتب لہ من العلم من عند عمرۃ بنت عبد الرحمٰن والقاسم بن محمد	عمرہ بنت عبد الرحمٰن اور قاسم بن محمد کے علم (حدیثوں) کو وہ ان کے لئے لکھ کر تیار کریں۔

اور قاسم بن محمد کے پاس بھی وہی حضرت صدیقہ ہی کی حدیثوں کا زیادہ سرمایہ تھا کہ آپ کے والد محمد بن ابی بکر ان کی ایام طفلی ہی میں مشہور فتنہ میں شہید ہو چکے تھے،

اس لئے یتیم بھتیجہ کی پرورش حضرت عائشہ ہی نے فرمائی تھی۔ ان ہی کے تربیت یافتہ تھے، سب کچھ انہی سے سیکھا تھا۔ بہرحال حضرت عائشہ کی حدیثیں ان ہی دونوں کے ذریعہ سے ابوبکر بن محمد نے جمع کیں، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ نے ان کی نقلیں تمام ممالک اسلامیہ کے مرکزی شہروں میں بھیجیں، جس کے معنی یہ ہوئے کہ گو حضرت عروہ کی کتاب جل گئی، لیکن عمرہ بنت عبدالرحمٰن کی راہ سے حضرت عائشہ کا جو علم قلم بند ہوا تھا وہ باقی رہا۔

مکثرین (یعنی جن کی حدیثوں کی تعداد ہزار سے اوپر ہے) ان میں اکثروں کے حدیثی سرمایہ کے متعلق عہد نبوت وصحابہ ہی میں قلم بند ہونے کا حال معلوم ہو چکا۔ اب صرف دو تین اور رہ جاتے ہیں، جن میں سب سے زیادہ نمبر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہما کی روایتوں کا ہے، یعنی دو ہزار چھ سو ساٹھ حدیثیں ان کی طرف منسوب ہیں۔ پہلے تو خود ان کے متعلق ابن سعد میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے غلام رافع سے یہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کارنامے لکھا کرتے تھے۔ ان کے مشہور آزاد کردہ غلام عکرمہ سے امام ترمذی نے اپنی کتاب العلل میں یہ روایت نقل کی ہے:۔

ان نفراً قدموا علی ابن عباس من اھل الطائف بکتب من کتبہٖ فجعل یقرأ علیھم

حضرت ابن عباس کے پاس طائف کے کچھ لوگ ان کی کتابوں کو لے کر حاضر ہوئے، اور ان کے سامنے ان کی کتابیں پڑھنے لگے۔

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی زندگی ہی میں ان کی حدیثوں کا مجموعہ قلم بند ہو چکا تھا۔ لفظ "کتب" جو جمع کا صیغہ ہے، قابل غور ہے۔ ایک کتاب نہیں،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے چند کتابیں تیار کی تھیں۔ اور ان کے متعلق تو صحیح مسلم تک میں یہ روایت موجود ہے کہ حضرت علی کے فیصلوں اور فتاویٰ کا ایک بڑا حصہ لکھا ہوا ان کے پاس لایا گیا۔ ابن سعد ہی میں روایت یہ بھی ہے کہ ابن عباس کی وفات کے بعد جو علم انہوں نے چھوڑا وہ ایک بار شتر تھا۔ کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ اس بار "شتر" کے کتابی مجموعہ میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیثوں کا ذخیرہ نہ تھا۔ خود ابن عباس کے ممتاز ترین رشید شاگرد سعید بن جبیر سے دارمی، طبقات ابن سعد وغیرہ میں یہ بیان منقول ہے کہ وہ ان کی حدیثوں کو لکھا کرتے تھے۔ کاغذ ختم ہو جاتا تو جو چیز ملتی حتےٰ کہ ہاتھ پر ہی لکھ لیتے، بعد کو گھر جا کر کاغذ پر اتارتے۔ سعید بن جبیر اُن کے علم کے سب سے بڑے راوی ہیں۔ جب وہ لکھا کرتے تھے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ابن عباس کی شاید ہی کوئی حدیث لکھنے سے رہ گئی ہو۔

ان کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی حدیثوں کا نمبر ہے۔ ان کی حدیثوں کی تعداد ایک ہزار چھ سو تیس ہے اب تک مجھے کوئی تحریری ثبوت اس کا تو نہیں ملا کہ خود ابن عمر نے اپنی حدیثوں کا مجموعہ تیار کیا تھا لیکن دارمی ہی کی یہ روایت ہے، بلکہ طبقات ابن سعد میں بھی یہ روایت موجود ہے کہ سلمان بن موسیٰ کا یہ بیان ہے کہ انہوں نے :۔

انه رای نافعا مولی ابن عمر علی علمه ویکتتب بین یدیه۔

ابن عمر کے مولیٰ نافع کو دیکھا کہ لوگ ان کے سامنے بیٹھ کر لکھ رہے تھے۔

نافع کے متعلق سب جانتے ہیں کہ یہ حضرت ابن عمر کے چہیتے آزاد کردہ غلام تھے تیس[۳۰] سال تک ان کی خدمت میں رہے۔ امام مالک کی ان ہی روایتوں کو جو نافعؒ، ابن عمر کے

ذریعہ سے وہ روایت کرتے ہیں بعض لوگ سلسلۃ الذہب (سنہری زنجیر) قرار دیتے ہیں۔ اس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ ابن عمر کا علم خود ان کے براہ راست شاگرد کے ذریعہ سے یقیناً قلم بند ہو چکا تھا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ابن عباس و ابن عمر کے زمانہ تک بنی امیہ کی حکومت قائم ہو چکی تھی جس میں تصنیف و تالیف بلکہ ترجمہ تک کا چرچا مسلمانوں میں عام طور پر ہو چکا تھا۔ ان بزرگوں کی حدیثوں کا نہ قلم بند ہونا البتہ محل تعجب ہے۔ پھر جب دلائل موجود ہیں تو انکار کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

اور یہ حال تو ان بزرگوں کی حدیثوں کا ہے جو مکثرین کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ ان کے سوا دوسرے اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جن کا شمار اس طبقہ میں نہیں ہے، ان میں ایک نہیں متعدد صحابیوں کے متعلق ثابت ہے کہ صرف ایک دو حدیث نہیں، بلکہ ان کے بھی اچھے خاصے مجموعے لکھے ہوئے موجود تھے، جن میں بعض تو خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم کے لکھوائے ہوئے تھے۔ مثلاً وائل بن حجر صحابی جو حضرموت کے شاہزادوں میں تھے، مدینہ آکر مسلمان ہوئے، اور کچھ دن قیام فرما کر جب واپس جانے لگے تو طبرانی صغیر میں مروی ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلّم نے ایک صحیفہ لکھوا کر ان کے حوالے کیا جس میں نماز۔ روزہ۔ شراب۔ سود وغیرہ کے احکام تھے۔

دوسری طویل چیز جو خود حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی ہی لکھوائی ہوئی ہے اس کا تو ذکر بخاری تک میں ہے۔ آپ میں کون نہیں جانتا کہ حجۃ الوداع میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ دیا تھا، اس میں ہر فقرہ بجائے خود اسلام کا ایک اصول تھا۔ اور اچھا خاصہ طویل ہے۔ ابو شاہ یمنی صحابی کی درخواست پر حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ خطبہ

ان کو خود لکھوا کر دیا۔ بخاری کی روایت سے شاید شبہ ہو سکتا ہے کہ پورے خطبہ کی نقل کا شاید حکم نہیں دیا گیا تھا۔ امام اوزاعی جو سیر کے امام ہیں، ان سے یہ پوچھا گیا کہ کیا پورا خطبہ لکھوایا گیا تھا؟ بولے ہاں!

ھذہ الخطبة التی سمعھا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم (عینی ۱۲۵ ج ۲)	یعنی وہی خطبہ جسے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا لکھوا کر دیا گیا)

دارمی ہی کی ایک اور روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یمن والوں کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے مختلف قسم کے احکام ایک رسالہ کی شکل میں لکھوا کر بھیجے تھے۔

دارمی کے الفاظ یہ ہیں:۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اھل الیمن ان لا یمس القرآن الا طاھر ولا طلاق قبل ملاك ولا عتاق حتی یبتاع ص ۲۹۳	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن والوں کو یہ لکھوا کر بھیجا کہ قرآن کو پاک آدمی کے سوا کوئی نہ چھوئے، اور قبل مالک ہونے کے (یعنی نکاح کے) طلاق نہیں ہے، اور جب تک غلام خریدا نہ جائے اس کے آزاد کرنے کے کوئی معنی نہیں۔

اس کتاب میں جب اتنے تفصیلی مسائل تھے تو اسلام کے عام فرائض و واجبات کا ہونا تو زیادہ اغلب ہے۔ اسی طرح کنز العمال میں ایک روایت ہے کہ عمرو بن حزم کو جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو ایک تحریر بھی لکھوا کر ان کے حوالہ فرمائی گئی جس میں فرائض، صدقات، دیات (یعنی قتل کے خون بہا کا قانون) وغیرہ

کے متعلق بہت سی ہدایتیں تھیں۔ اسی طرح حافظ ابن حجر نے تہذیب میں حضرت سمرہ بن جبیر مشہور صحابی کے بیٹے سلیمان بن سمرہ کے متعلق لکھا ہے کہ:۔

روی عن ابیہ نسخۃ کبیرۃ — اپنے والد سے وہ ایک بڑا نسخہ روایت کیا کرتے تھے۔

(تہذیب ص۱۹۸ ج ۴)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سمرہ کی حدیثیں بھی جمع ہو چکی تھیں خصوصاً "کبیرۃ" کے لفظ سے اس کی زیادہ تائید ہوتی ہے، ورنہ چند حدیثوں کے متعلق ظاہر ہے کہ "نسخہ کبیرہ" کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا ترمذی نے کتاب الاحکام میں ایک روایت "باب الیمین مع الشاہد" کے سلسلہ میں جو درج کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ خزرج کے مشہور سردار حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا جس کے حوالہ سے ان کے صاحبزادے بعض روایتیں بیان کیا کرتے تھے۔ اور اس میں کوئی تعجب بھی نہیں ہے، اس لئے کہ قبل الاسلام "کتابت" یعنی لکھنے میں جن لوگوں کو مہارت حاصل تھی ان میں ایک حضرت سعد بن عبادہ بھی تھے۔ بخاری کی ایک روایت سے جو کتاب الجہاد باب الصبر علی القتال میں مروی ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اپنی حدیث لکھا کرتے تھے۔ اسی طرح بخاری ترمذی اور صحاح کی دوسری کتابوں میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ایک صحیفہ کا ذکر پایا جاتا ہے جسے وہ اپنی تلوار کے نیام میں رکھا کرتے تھے۔ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحیفہ میں "شریعت" کے بعض اہم مسائل تھے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بیان فرمائے تھے۔ تلاش اور تتبع سے اگر اور کام لیا جائے تو اس قسم کے کتابی ذخیروں میں اور اضافہ ہو سکتا ہے۔ لیکن بالفعل اپنے بیان کی پہلی قسط کو اسی پر ختم کرتا ہوں، اور مقالہ کے دوسرے مباحث کا تذکرہ انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ قسطوں میں کیا جائے گا، جس میں سب سے پہلے یہ بیان کیا جائے گا کہ جب حدیث کے

کتابی ذخیرہ کا اتنا بڑا سرمایہ عہد نبوت و صحابہ میں جمع ہو چکا تھا۔ اور حدیث کی عام کتابوں میں اس کا ذکر موجود تھا، پھر باوجود اس کے لوگوں کو یہ مغالطہ کس بنیاد پر ہوا کہ سب سے پہلے حدیث کی کتابی تدوین ابن شہاب زہری نے پہلی صدی کے اختتام میں عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ کے فرمان سے شروع کی۔ اس مغالطہ کے ازالہ کے بعد جن حقائق کا انکشاف ہوگا ان کے نتائج پر بحث کرنے کے بعد "تدوین حدیث" کے دوسرے مباحث کا تذکرہ کیا جائے گا۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

اطلاع

"اخبار مسلمان" جو ملک کے مشہور اہل قلم مولانا نصر اللہ خاں عزیز بی۔ اے کی ادارت میں ہفتہ میں دو بار شائع ہوتا ہے اور علاوہ تمام سیاسی۔ اخباری علمی اور ادبی معلومات کے جو ایک بلند پایہ اخبار کے لوازم ہیں حکومت الٰہیہ کے قیام اور جماعت اسلامی کے استحکام کی بھی دعوت دیتا ہے۔ اس کا مطالعہ حکومت الٰہیہ کے قیام کی سعید و مبارک منزل کی طرف اقدام کی حیثیت رکھتا ہے اور دینی برکات اور دنیوی معلومات کے حصول کا بہترین ذریعہ ہے۔ آج ہی سے اس کے مستقل خریدار بن جائیے تاکہ اس کے سلسلہ علم و نظر کی ہر کڑی آپ کے سامنے رہے۔ قیمت سالانہ ۶ ششماہی ۳ سہ ماہی ۲ نمونہ کا پرچہ مفت طلب کیجئے۔

مینجر اخبار "مسلمان" لاہور

شمائل شریف

مکتبہ جامعہ کی طرف سے خاص رعائت

اس شمائل شریف کی کتابت محترمہ فاطمۃ الکبریٰ بنت جناب محمد حسن صاحب خوشنویس کی ہے۔ موصوفہ کو ہندوستان کی سب سے بہتر عربی خوشنویس ہونے کی حیثیت سے مختلف انجمنوں اور نمائشوں کی طرف سے بہت طلائی تمغے ملے ہیں۔ بیگم صاحبہ بھوپال اور اعلیٰحضرت نواب حیدرآباد نے ہدیے اور وظائف پیش کئے ہیں۔ شمائل مترجم ہے اور ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ کا ہے۔ سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ ہے

رمضان المبارک کے احترام میں مکتبہ نے شمائل شریف کے ہدیے میں خاص رعایت کر دی تھی یعنی ۳ کے عہ/ کر دیا تھا امید ہے کہ مسلمان اس رعایت سے فائدہ اٹھائیں گے محصولڈاک،

ملنے کا پتہ

صدر دفتر مکتبہ جامعہ، قرول باغ، دہلی

شاخیں اور ایجنسیاں: ۱۔ مکتبہ جامعہ، جامع مسجد، دہلی، ۲۔ مکتبہ جامعہ لوہاری دروازہ لاہور ۳۔ مکتبہ جامعہ، امین آباد لکھنؤ۔ ۴۔ مکتبہ جامعہ پرنس بلڈنگ بمبئی ۳۔ ۵۔ سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی، پشاور۔ ۶۔ کتاب خانہ عابد شاپ، حیدرآباد۔ دکن

جماعت اسلامی کا پہلا اجتماع

"مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم" میں اسلامی تحریک کی جو تشریح اور اس کے لئے کام کرنے والی ایک جماعت کی جو ضرورت ظاہر کی گئی تھی اور اس جماعت کی تشکیل کا جو نقشہ پیش کیا گیا تھا اُس کے متعلق "ترجمان القرآن" کی اشاعت صفر ۱۳۶۰ھ میں عامۃ الناس کو دعوت دی گئی کہ جو لوگ اس نظریہ کو قبول کر کے اس طرز پر عمل کرنا چاہتے ہوں وہ دفتر کو مطلع کریں۔ یہ پرچہ چھپنے کے تھوڑے ہی دنوں بعد اطلاعات آنی شروع ہو گئیں اور معلوم ہوا کہ ملک میں ایسے آدمیوں کی ایک خاصی تعداد موجود ہے جو "جماعت اسلامی" کی تشکیل اور اُس کے قیام اور بقا کے لئے جد و جہد کرنے پر آمادہ ہیں۔ چنانچہ یہ طے کر لیا گیا کہ ان تمام حضرات کو ایک جگہ اکٹھا کر کے ایک جماعتی شکل بنا لی جائے اور پھر اسلامی تحریک کو باقاعدہ اٹھانے کی تدابیر سوچی جائیں۔ اس غرض کے لئے یکم شعبان ۱۳۶۰ھ (۲۵ اگست ۱۹۴۱ء) اجتماع کی تاریخ مقرر ہوئی اور جن لوگوں نے جماعت اسلامی میں شامل ہونے کا ارادہ ظاہر کیا تھا ان سب کو ہدایت کر دی گئی کہ جہاں مقامی جماعتیں بن گئی ہیں وہاں سے صرف منتخب نمائندے آئیں اور جہاں لوگ ابھی انفرادی صورت میں ہیں وہاں سے حتی الامکان ہر شخص آجائے۔

۲۸ رجب سے ہی لوگ آنے شروع ہو گئے اور یکم شعبان تک تقریباً ساٹھ آدمی آ چکے تھے۔ باقی کچھ لوگ بعد میں آئے۔ شرکائے اجتماع کی کل تعداد ۷۵ تھی۔

کارروائی

یکم شعبان ۱۳۶۰ھ۔ آنے والوں کا انتظار تھا نیز بعض دوسری وجہ سے بھی باقاعدہ اجتماع نہ ہو سکا البتہ چھوٹی چھوٹی ٹولیاں بنا کر لوگ بیٹھ گئے تھے۔ صبح سے شام تک جماعت اور تحریک کے متعلق

بے ضابطہ تبادلہ خیالات کا سلسلہ جاری رہا شام کو دیر تک لوگ دفتر ترجمان القرآن کے صحن میں بیٹھے رہے۔ قریب قریب ہر شخص سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی طرف متوجہ تھا۔ لوگ مختلف قسم کے مسائل پیش کرتے اور مودودی صاحب انہیں حل کرتے رہے۔ عشاء کے بعد لوگ منتشر ہوئے اور اپنی اپنی قیام گاہوں میں چلے گئے۔

۲ شعبان ساڑھے آٹھ بجے صبح دفتر کے ایوان میں پہلا اجتماع ہوا۔ سب لوگ فرش پر بیٹھے تھے۔ مودودی صاحب ضرورۃً حاضرین کی اجازت سے کرسی پر بیٹھے اور اس کارروائی شروع کرنے سے قبل آپ نے ایک نہایت اہم اور طویل خطبہ دیا جس کے دوران میں موجودہ اسلامی تحریک کی تاریخ پر بہت ضروری اور مفید روشنی ڈالی۔ آپ نے بتایا کہ ایک وقت تھا کہ میں خود روایتی اور نسلی مذہبیت کا قائل اور اس پر عمل پیرا تھا۔ جب ہوش آیا تو محسوس ہوا کہ اس طرح محض ما الفینا علیہ آباءنا کی پیروی ایک بے معنی چیز ہے۔ آخر کار آپ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اسلام کو از سر نو سمجھا اور اس پر ایمان لائے۔ پھر آہستہ آہستہ اسلام کے مجموعی اور تفصیلی نظام کو سمجھنے اور معلوم کرنے کی کوشش کی۔ جب اللہ تعالیٰ نے قلب کو اس طرف سے مطمئن کر دیا تو جس حق پر خود ایمان لائے تھے اس کی طرف دوسروں کو دعوت دینے کا سلسلہ شروع کیا اور اس مقصد کیلئے "ترجمان القرآن" جاری کیا۔ ابتدائی چند سال الجھنوں کو صاف کرنے اور دین کا ایک واضح تصور پیش کرنے میں صرف ہوئے۔ اس کے بعد دین کو ایک تحریک کی شکل میں جاری کرنے کے لئے پیش قدمی شروع کی۔ ادارہ "دارالاسلام" کا قیام اس سلسلہ کا پہلا قدم تھا۔ ۵۷ھ (۱۹۳۸ء) میں یہ قدم اٹھایا گیا اور اس وقت صرف چار آدمی رفیق کار بنے۔ اس چھوٹی سی ابتدا کو اس وقت بہت حقیر سمجھا گیا۔ مگر الحمدللہ کہ ہم بددل نہ ہوئے اور اسلامی تحریک کی طرف دعوت دیتے اور اس تحریک کے لئے ذہنی حیثیت سے ذہن ہموار کرنے کا کام لگاتار کرتے چلے گئے۔ اس دوران میں ایک ایک دو دو کرکے رفقاء کی تعداد بڑھتی رہی، ملک کے مختلف حصوں میں ہم خیال لوگوں کے چھوٹے چھوٹے حلقے بھی بنتے رہے، اور ہمارے لٹریچر کے ساتھ زبانی دعوت و تبلیغ کا سلسلہ بھی چلتا رہا۔ آخر کار تحریک کے اثرات کا گہرا جائزہ لینے کے بعد محسوس ہوا کہ اب جماعت اسلامی کی تاسیس اور تحریک اسلامی کو منظم طور پر اٹھانے کے لئے زمین تیار ہو چکی ہے اور یہ وقت دوسرا قدم اٹھانے کے لئے موزوں ترین وقت ہے چنانچہ

اسی بنیاد پر یہ اجتماع منعقد کیا گیا ہے۔

اس تاریخی تبصرے کے بعد مودودی صاحب نے بیان کیا کہ مسلمانوں میں عموماً جو تحریکیں اٹھتی رہی ہیں اور جواب چل رہی ہیں پہلے اُن کے اور اس تحریک کے اصولی فرق کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے:۔

اولاً اُن میں یا تو اسلام کے کسی جزو کو، یا مسلمانوں کے دنیوی مقاصد میں سے کسی مقصد کو لے کر بنائے تحریک بنایا گیا ہے لیکن ہم عین اسلام اور اصل اسلام کو لے کر اٹھ رہے ہیں، اور پورا کا پورا اسلام ہی ہماری تحریک ہے

ثانیاً اُن میں جماعتی تنظیم دنیا کی مختلف انجمنوں اور پارٹیوں کے ڈھنگ پر کی گئی ہے۔ مگر ہم ٹھیک وہی نظام جماعت اختیار کر رہے ہیں جو شروع میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ جماعت کا تھا۔

ثالثاً اُن میں ہر قسم کے آدمی اس مفروضہ پر بھرتی کر لیئے گئے ہیں کہ جب یہ مسلمان قوم میں پیدا ہوئے ہیں تو "مسلمان" ہی ہوں گے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ارکان سے لے کر کارکنوں اور لیڈروں تک بکثرت ایسے آدمی ان جماعتوں کے نظام میں گھس گئے جو اپنی سیرت کے اعتبار سے ناقابل اعتماد تھے اور کسی بار امانت کو سنبھالنے کے لائق نہ تھے۔ لیکن ہم کسی شخص کو اس مفروضہ پر نہیں لیتے کہ وہ "مسلمان" ہوگا" بلکہ جب وہ کلمہ طیبہ کے معنی و مفہوم اور مقتضیات کو جان کر اُس پر ایمان لانے کا اقرار کرتا ہے تب اُسے جماعت میں لیتے ہیں، اور جماعت میں آنے کے بعد اُس کے جماعت میں رہنے کے لیے اس بات کو شرط لازم قرار دیتے ہیں کہ اسلام میں جو کم سے کم مقتضیات ایمان ہیں اُن کو وہ پورا کرے۔ اس طرح انشاء اللہ مسلمان قوم میں سے صرف صالح عنصر ہی چھٹ کر جماعت میں آئے گا، اور جو جو صالح بنتا جائے گا اس جماعت میں داخل ہوتا جائے گا۔

رابعاً ان تحریکوں کی نظر ہندستان تک اور ہندستان میں بھی صرف مسلم قوم تک محدود رہی ہے۔ کسی نے وسعت اختیار کی تو زیادہ سے زیادہ بس اتنی کہ دنیا کے مسلمانوں تک نظر پھیلا دی، مگر بہر حال یہ تحریکیں صرف اُن لوگوں تک محدود رہیں جو پہلے سے "مسلم قوم" میں شامل ہیں، اور اُن کی دلچسپیاں بھی اُنہی مسائل تک محدود رہیں جن کا تعلق مسلمانوں سے ہے۔ اُن کے کاموں میں کوئی چیز ایسی شامل نہیں رہی ہے جو غیر مسلموں کو اپیل کرنے والی

ہو بلکہ بالفعل اُن میں سے اکثر کی سرگرمیاں غیر مسلموں کے اسلام کی طرف آنے میں الٹی سدِ راہ بن گئی ہیں۔ لیکن ہمارے لئے چونکہ خود اسلام ہی تحریک ہے اور اسلام کی دعوت تمام دنیا کے انسانوں کے لئے ہے، لہٰذا ہماری نظر کسی خاص قوم یا کسی خاص ملک کے مخصوص وقتی مسائل میں الجھی ہوئی نہیں ہے بلکہ پوری نوعِ انسانی اور سارے کرۂ زمین پر وسیع ہے، تمام انسانوں کے مسائل زندگی ہمارے مسائل زندگی ہیں اور اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے ہم ان مسائل زندگی کا وہ حل پیش کرتے ہیں جس میں سب کی فلاح اور سب کے لئے سعادت ہے۔ اس طرح ہماری جماعت میں نہ صرف پیدائشی مسلمانوں کا صالح عنصر کھینچ کر آئے گا بلکہ نسلی غیر مسلموں میں بھی جو سعید روحیں موجود ہیں وہ اس میں شامل ہوتی چلی جائیں گی۔

اس توضیح کے بعد مودودی صاحب نے فرمایا کہ یہی خصوصیات ہیں جن کی بنا پر ہم اپنی اس جماعت کو "اسلامی جماعت" اور اس تحریک کو اسلامی تحریک کہتے ہیں، کیونکہ جب اس کا عقیدہ، نصب العین، نظام جماعت اور طریق کار بلا کسی کمی و بیشی کے وہی ہے جو اسلام کا ہمیشہ رہا ہے تو اس کے لئے اسلامی جماعت کے سوا کوئی دوسرا نام نہیں ہو سکتا اور جب یہ عین اسلام کے نصب العین کی طرف اسلامی طریق ہی پر حرکت کرتی ہے تو اس کی تحریک اسلامی تحریک کے سوا کچھ نہیں ہے۔ مگر زمانہ نبوت کے بعد جب کبھی ایسی کوئی تحریک دنیا میں اُٹھی ہے، اُس کو دو زبردست اندرونی خطرے پیش آئے ہیں:۔

ایک یہ کہ ایسی جماعت بننے اور ایسی تحریک لیکر اُٹھنے کے بعد بہت جلدی لوگ اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ اُن کی جماعت کی حیثیت وہی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے زمانہ میں اسلامی جماعت کی تھی، بالفاظ دیگر یہ کہ جو اس جماعت میں نہیں وہ مومن نہیں ہے اور من شذ شذ فی النار۔ یہ چیز بہت جلدی اس جماعت کو مسلمانوں کا ایک فرقہ بنا کر رکھ دیتی ہے اور پھر اس کا سارا وقت اصل کام کے بجائے دوسرے مسلمانوں سے الجھنے اور مناظرے کرنے میں کھپ جاتا ہے۔

دوسرے یہ کہ ایسی جماعتیں جس کو اپنا امیر یا امام تسلیم کرتی ہیں اُس کے متعلق اُن کو یہ غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ

اُس کی وہی حیثیت ہے جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین کی تھی، یعنی جس کی گردن میں اس امام کی بیعت کا قلادہ نہیں وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، اور اس غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آخر کار اُس کی ساری تگ و دو بس اپنے امیر یا امام کی امارت و امامت منوانے پر مرکوز ہو جاتی ہے۔

مودودی صاحب نے کہا کہ ہم کو ان دونوں خطرات سے بچ کر چلنا ہے۔ خوب سمجھ لیجئے کہ ہماری حیثیت بعینہٖ اُس جماعت کی سی نہیں ہے جو ابتداءً نبی کی قیادت میں بنتی ہے، بلکہ ہماری صحیح حیثیت اُس جماعت کی ہے جو اصل نظام جماعت کے درہم برہم ہو جانے کے بعد اُس کو تازہ کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ نبی کی قیادت میں جو جماعت بنتی ہے وہ تمام دنیا میں ایک ہی اسلامی جماعت ہوتی ہے اور اُس کے دائرے سے باہر صرف کفر ہی ہوتا ہے مگر بعد میں اُس نظام اور کام کو تازہ کرنے کے لئے جو لوگ اٹھیں، ضروری نہیں کہ ان سب کی بھی ایک ہی جماعت ہو، ایسی جماعتیں بیک وقت بہت سی ہو سکتی ہیں، اور ان میں سے کسی کو بھی یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ بس ہم ہی اسلامی جماعت ہیں اور ہمارا امیر ہی امیر المومنین ہے۔ اس معاملہ میں تمام اُن لوگوں کو جو ہماری جماعت میں شامل ہوں غلو سے سخت پرہیز کرنا چاہیئے کیونکہ بہرحال ہم کو مسلمانوں میں ایک "فرقہ" بننا نہیں ہے۔ خدا ہمیں اس سے بچائے کہ ہم اُس کے دین کے لئے کچھ کام کرنے کے بجائے مزید خرابیاں پیدا کرنے کے موجب بن جائیں۔

اس کے بعد مودودی صاحب نے فرمایا کہ جماعت اسلامی کے لئے دنیا میں کرنے کا جو کام ہے اس کا کوئی محدود تصور اپنے ذہن میں قائم نہ کیجئے۔ دراصل اس کے لئے کام کا کوئی ایک ہی میدان نہیں ہے، بلکہ پوری انسانی زندگی اپنی تمام وسعتوں کے ساتھ اس کے دائرۂ عمل میں آتی ہے۔ اسلام تمام انسانوں کے لئے ہے، اور ہر چیز جس کا انسان سے کوئی تعلق ہے اس کا اسلام سے بھی تعلق ہے لہٰذا اسلامی تحریک ایک ہمہ گیر نوعیت کی تحریک ہے، اور یہ خیال کرنا غلط ہے کہ اس تحریک میں کام کرنے کے لئے صرف خاص قابلیتوں اور خاص علمی معیار کے آدمیوں ہی کی ضرورت ہے۔ نہیں یہاں ہر انسان کے لئے کام موجود ہے کوئی انسان بیکار نہیں ہے جو شخص جو قابلیت بھی رکھتا ہو، اس کے لحاظ سے وہ اسلام کی خدمت میں اپنا حصہ ادا کر سکتا ہے۔ عورت، مرد، بوڑھا، جوان، دیہاتی، شہری، کسان، مزدور، تاجر، ملازم،

مقرر، محرر، ادیب، اَن پڑھ اور فاضل اجل، سب یکساں کار آمد اور یکساں مفید ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ جان بوجھ کر اسلام کے عقیدے کو اختیار کر لیں، اس کے مطابق عمل کرنے کا فیصلہ کر لیں، اور اُس مقصد کو جسے اسلام نے مسلمان کا نصب العین قرار دیا ہے اپنی زندگی کا مقصد بنا کر کام کرنے پر تیار ہو جائیں۔ البتہ یہ بات ہر اُس شخص کو جو جماعت اسلامی میں آئے اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ جو کام اس جماعت کے پیش نظر ہے وہ کوئی ہلکا اور آسان کام نہیں ہے۔ اسے دنیا کے پورے نظام زندگی کو بدلنا ہے۔ اسے دنیا کے اخلاق، سیاست، تمدن، معیشت، معاشرت، ہر چیز کو بدل ڈالنا ہے، دنیا میں جو نظام حیات خدا سے بغاوت پر قائم ہے اُسے بدل کر خدا کی اطاعت پر قائم کرنا ہے، اور اس کام میں تمام شیطانی طاقتوں سے اس کی جنگ ہے۔ اس کو اگر کوئی ہلکا کام سمجھ کر آئے گا تو بہت جلدی مشکلات کے پہاڑ اپنے سامنے کھڑے دیکھ کر اُس کی ہمت ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے ہر شخص کو قدم آگے بڑھانے سے پہلے خوب سمجھ لینا چاہیے کہ وہ کس خارزار میں قدم رکھ رہا ہے۔ یہ وہ راستہ نہیں ہے جس میں آگے بڑھنا اور پیچھے ہٹ جانا دونوں یکساں ہوں۔ نہیں، یہاں پیچھے ہٹنے کے معنی ارتداد کے ہیں، خدا کی طرف سے پیٹھ موڑنے کے ہیں، لہٰذا جو قدم بڑھاؤ اس عزم کے ساتھ بڑھاؤ کہ اب یہ قدم پیچھے نہیں پڑے گا۔ جو شخص اپنے اندر ذرا بھی کمزوری محسوس کرتا ہو بہتر ہے کہ وہ اسی وقت رک جائے۔

آخر میں مودودی صاحب نے فرمایا کہ اس اجتماع کے انعقاد کی غرض یہ ہے کہ جو لوگ اسلامی عقیدہ کو جان بوجھ کر قبول کریں اور اس کے نصب العین کے لئے کام کرنے پر تیار ہوں، وہ اپنی انفرادی حیثیت کو ختم کر کے اللہ اور رسول کی ہدایت کے مطابق ایک جماعت بن جائیں، اور باہمی مشورہ سے جماعتی طریق پر آئندہ کام کرنے کیلئے ایک نظام بنالیں۔ میرا کام آپ کو ایک جماعت بنا دینے کے بعد پورا ہو جاتا ہے۔ میں صرف ایک داعی تھا، بھولا ہوا سبق یاد دلانے کی کوشش کر رہا تھا، اور میری تمام مساعی کی غایت یہ تھی کہ ایسا ایک نظام جماعت بن جائے۔ جماعت بن جانے کے بعد میں آپ میں کا ایک فرد ہوں۔ اب جماعت کا کام ہے کہ اپنے میں سے کسی اہل تر آدمی کو اپنا امیر منتخب کرے، اور پھر یہ اُس امیر کا کام ہے کہ آئندہ اِس تحریک کو چلانے کیلئے اپنی صوابدید کے مطابق ایک پروگرام بنائے اور اُسے عمل میں لائے۔ میرے متعلق کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ جب دعوت میں نے دی ہے تو آئندہ اِس تحریک کی رہنمائی کو بھی میں اپنا ہی حق سمجھتا ہوں۔ ہرگز نہیں، نہ میں

اسکا خواہشمند ہوں، نہ اس نظریہ کا قائل ہوں کہ داعی کو ہی آخر کار لیڈر بھی ہونا چاہئے، نہ مجھے اپنے متعلق یہ گمان ہے کہ اس عظیم الشان تحریک کا لیڈر بننے کی اہلیت مجھ میں ہے، اور نہ اس کام کی بھاری ذمہ داریوں کو دیکھتے ہوئے کوئی صاحب عقل آدمی یہ حماقت کر سکتا ہے کہ اس بوجھ کو اپنے کندھوں پر لادے جانے کی خود تمنا کرے۔ درحقیقت میری غایت تمنا اگر کچھ ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ ایک صحیح اسلامی نظام جماعت موجود ہو اور میں اس میں شامل ہوں۔ اسلامی نظام جماعت کے ماتحت ایک چپڑاسی کی خدمت انجام دینا بھی میرے نزدیک اس سے زیادہ قابل فخر ہے کہ کسی غیر اسلامی نظام میں صدارت اور وزارت عظمیٰ کا منصب مجھے حاصل ہو۔ لہٰذا اس مفروضہ پر نہ چلیے کہ جس طرح تشکیل جماعت سے پہلے سارے کام میں اپنی ذمہ داری پر چلاتا رہا ہوں، اُسی طرح تشکیل جماعت کے بعد بھی میں ہی آپ سے آپ امارت کا کام اپنے ہاتھ میں لے لوں گا یا لینا چاہوں گا۔ جماعت بن جانے کے بعد میری اب تک کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ آئندہ کے کام کی پوری ذمہ داری جماعت کی طرف منتقل ہوئی جاتی ہے اور جماعت اپنی طرف سے اس ذمہ داری کو جس کے بھی سپرد کرنے کا فیصلہ کرے اُس کی اطاعت اور خیر خواہی اور اُس کے ساتھ تعاون کرنا ہر فرد جماعت کی طرح میرا بھی فرض ہوگا۔

اس تمہیدی تقریر کے بعد آپ نے دستور جماعت اسلامی کا مسودہ پڑھنا شروع کیا۔ اس مسودہ کی کچھ کاپیاں پہلے ہی طبع کرالی گئی تھیں اور تمام آنے والوں کو اجتماع سے ایک یا دو روز قبل دیدی گئی تھیں تا کہ وہ اس پر اچھی طرح غور کرلیں۔ اجتماع عام میں اُس کے متعلق ہر شخص کو اظہار رائے کا پورا پورا موقع دیا گیا۔ اُس کا ایک ایک لفظ پڑھا گیا اور اس پر بحث ہوئی۔ قریب قریب مغرب کے وقت جا کے یہ جلسہ ختم ہوا اور میان میں صرف دوپہر کے کھانے اور ظہر و عصر کی نمازوں کیلئے جلسہ ملتوی کیا گیا تھا۔ بہر حال شام کے آتے آتے ہر ضروری مسئلہ زیر بحث آ کے طے ہو چکا تھا۔ دستور بعض ترمیمات اور اضافوں کے ساتھ پورا کا پورا باتفاق کلی پاس ہو گیا۔

اس کے بعد سب سے پہلے ابوالاعلیٰ مودودی صاحب اٹھے اور کلمہ شہادت اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمداً رسول اللہ کا اعادہ کیا اور کہا کہ لوگو! گواہ رہو کہ میں آج از سر نو ایمان لاتا ہوں اور جماعت اسلامی میں

شریک ہوتا ہوں۔ اس کے بعد محمد منظور نعمانی صاحب کھڑے ہوئے اور آپ نے بھی مودودی صاحب کی طرح تجدید ایمان کا اعلان کیا۔ بعد ازاں حاضرین میں سے باری باری کر کے ہر شخص اٹھا، کلمہ شہادت ادا کیا، اور جماعت میں شریک ہوا۔ اکثر حضرات کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے بلکہ بعض لوگوں پر تو روتے روتے رقت طاری ہو گئی تھی۔ قریب قریب ہر شخص کلمۂ شہادت ادا کرتے وقت ذمہ داری کے احساس سے کانپ جاتا تھا۔ جب سب لوگ شہادت ادا کر چکے تو مودودی صاحب نے اعلان کیا کہ اب جماعت اسلامی کی تشکیل ہو گئی ہے، آئیے ہم سب مل کر رب العالمین سے دعا کریں کہ وہ ہماری جماعت کو استقامت اور استقلال بخشے اور ہم کو اپنی کتاب اور اپنے رسولؐ کی سنت کے مطابق چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ دعا سے پہلے ابوالاعلیٰ صاحب نے اسلامی جماعت کی حیثیت اس کے منشا اور نصب العین پر پھر ایک مرتبہ روشنی ڈالی اور حاضرین کو آگاہ کیا کہ انہوں نے آج کتنا بڑا عہد کیا ہے اور اس کو کس طرح نباہنا چاہیے۔ بعد ازاں محمد منظور نعمانی صاحب نے دعا شروع کی، دیر تک لوگ خدا کے حضور میں روتے اور گڑگڑاتے رہے، بالآخر مودودی صاحب نے ایک مختصر سی دعا پڑھی اور جلسہ برخاست ہوا۔

۳ شعبان:۔ صبح آٹھ بجے پھر اجتماع ہوا۔ سب سے پہلے مودودی صاحب نے ایک ایک رکن جماعت کو الگ بلا کر اس سے دریافت کیا کہ وہ اپنے آپ کو جماعت کے کس طبقہ کے لیے پیش کرتا ہے۔ پھر جب ارکان جماعت کی طبقہ وار فہرست مکمل ہو گئی تو مودودی صاحب تقریر کے لئے اٹھے اور حاضرین کو مخاطب کر کے فرمایا کہ جو لوگ ایک ہی عقیدہ، ایک ہی نصب العین اور ایک ہی مسلک رکھتے ہوں ان کے لئے ایک جماعت بن جانے کے سوا چارہ نہیں، اور ان کا ایک جماعت بن جانا بالکل ایک فطری امر ہے۔ وحدت کلمہ کا لازمی نتیجہ اتحاد و اجتماع ہے، اور افتراق صرف اس جگہ ہوتا ہے جہاں کلمہ متفرق ہو۔ وحدت کلمہ کے باوجود نفسانیت کی بنا پر جو تفرقہ رونما ہوتا ہے اس کی وجہ بھی دراصل یہ ہوتی ہے کہ نفسانیت خود ایک کلمہ ہے جو کلمۂ اسلام کی ضد واقع ہوا ہے اور جو اس کلمہ کا معتقد ہوتا ہے وہ باقی تمام امور میں دوسروں سے متفق ہونے کے باوجود اپنا راستہ الگ بناتا ہے۔ پس جب آپ نے کلمۂ شہادت ادا کی کہ آپ سب ایک ہی عقیدہ، ایک ہی نصب العین،

اور ایک ہی راہ عمل رکھتے ہیں یعنی آپ کا کلمہ واحد ہے تو آپ خود بخود ایک جماعت بن گئے۔ اور میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ مجھ میں یا آپ میں سے کسی میں وہ نفسانیت ہو جو غیر سبیل المومنین کے اتباع پر کسی کو آمادہ کرے۔ اب کہ آپ کی جماعتی زندگی کا آغاز ہو رہا ہے، تنظیم جماعت کی راہ میں کوئی قدم اٹھانے سے پہلے آپ کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام میں جماعتی زندگی کے قواعد کیا ہیں۔ میں اس سلسلہ میں چند اہم باتیں بیان کروں گا۔

پہلی چیز یہ ہے کہ جماعت کے ہر فرد کو نظام جماعت کا بحیثیت مجموعی اور جماعت کے افراد کا فرداً فرداً سچے دل سے خیر خواہ ہونا چاہیے، جماعت کی بدخواہی، یا افراد جماعت سے کینہ، بغض، حسد، بدگمانی، اور ایذا رسانی وہ بدترین جرائم ہیں جن کو اللہ اور اُس کے رسول نے ایمان کے منافی قرار دیا ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ آپ کی اس جماعت کی حیثیت دنیوی پارٹیوں کی سی نہیں ہے جن کا تکیہ کلام یہ ہوتا ہے کہ "میری پارٹی، خواہ حق پر ہو یا ناحق پر"۔ نہیں، آپ کو جس رشتہ نے ایک دوسرے سے جوڑا ہے وہ دراصل اللہ پر ایمان کا رشتہ ہے، اور اللہ پر ایمان کا اولین تقاضا یہ ہے کہ آپ کی دوستی اور دشمنی محبت اور نفرت جو کچھ بھی ہو اللہ کے لئے ہو۔ آپ کو اللہ کی فرمانبرداری میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا ہے نہ کہ اللہ کی نافرمانی میں۔ تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جماعت کی خیر خواہی کا جو فرض آپ پر عائد ہوتا ہے اُس کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ بیرونی حملوں سے آپ اس کی حفاظت کریں، بلکہ یہ بھی ہیں کہ اُن اندرونی امراض سے بھی اُس کی حفاظت کے لئے ہر وقت مستعد رہیں جو نظام جماعت کو خراب کرنے والے ہیں۔ جماعت کی سب سے بڑی خیر خواہی یہ ہے کہ اس کو راہ راست سے نہ ہٹنے دیا جائے، اُس میں غلط مقاصد اور غلط خیالات اور غلط طریقوں کے پھیلنے کو روکا جائے، اُس میں نفسانی دھڑے بندیاں نہ پیدا ہونے دی جائیں، اُس میں کسی کا استبداد نہ چلنے دیا جائے، اُس میں کسی دنیوی غرض یا کسی شخصیت کو بت نہ بننے دیا جائے، اور اُس کے دستور کو بگڑنے سے بچایا جائے۔ اسی طرح اپنے رفقاء جماعت کی خیر خواہی کا جو فرض آپ میں سے ہر شخص پر عائد ہوتا ہے اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ آپ اپنی جماعت کے

آدمیوں کی بیجا حمایت کریں اور اُن کی غلطیوں میں اُن کا ساتھ دیں، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ معروف میں اُن کے ساتھ تعاون کریں، اور منکر میں صرف عدم تعاون ہی پر اکتفا نہ کریں، عملاً اُن کی اصلاح کی بھی کوشش کریں۔ ایک مومن دوسرے مومن کے ساتھ سب سے بڑی خیر خواہی جو کر سکتا ہے وہ یہ ہے کہ جہاں اُس کو راہ راست سے بھٹکتے ہوئے دیکھے وہاں اُسے سیدھا راستہ دکھائے اور جب وہ اپنے نفس پر ظلم کر رہا ہو تو اُس کا ہاتھ پکڑ لے البتہ آپس کی اصلاح میں یہ ضرور پیش نظر رہنا چاہئے کہ نصیحت میں عیب چینی اور خردہ گیری اور تشدد کا طریقہ نہ ہو بلکہ دوستانہ دردمندی و اخلاص کا طریقہ ہو جس کی آپ اصلاح کرنا چاہتے ہیں اُس کو آپ کے طرز عمل سے یہ محسوس ہونا چاہئے کہ اُس کی اخلاقی بیماری سے آپ کا دل دکھتا ہے، نہ کہ اُس کو اپنے سے فروتر دیکھ کے آپ کا نفس متکبر لذت لے رہا ہے۔

تیسری بات جس کی طرف میں ابھی اشارہ کر چکا ہوں، مگر جس کی اہمیت اس کی متقاضی ہے کہ اُسے واضح طور پر بیان کیا جائے یہ ہے کہ جماعت کے اندر جماعت بنانے کی کوشش کبھی نہ ہونی چاہئے۔ سازشیں، جتھہ بندیاں، نجویٰ (CANVASSING)، عہدوں کی امیدواری حمیت جاہلیہ اور نفسانی رقابتیں، یہ وہ چیزیں ہیں جو ویسے بھی جماعتوں کی زندگی کے لئے سخت خطرناک ہوتی ہیں، مگر اسلامی جماعت کے مزاج سے تو ان چیزوں کو کوئی مناسبت ہی نہیں ہے۔ اسی طرح غیبت اور تنابز بالالقاب اور بدظنی بھی جماعتی زندگی کے لئے سخت مہلک بیماریاں ہیں جن سے بچنے کی ہم سب کو انتہائی کوشش کرنی چاہئے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ باہمی مشاورت جماعتی زندگی کی جان ہے۔ اس کو کبھی نظر انداز نہ کرنا چاہئے جس شخص کے سپرد کسی جماعتی کام کی ذمہ داری ہو اُس کے لئے لازم ہے کہ اپنے کاموں میں دوسرے رفقا سے مشورہ لے، اور جس سے مشورہ لیا جائے اُس کا فرض ہے کہ نیک نیتی کے ساتھ اپنی حقیقی رائے کا صاف صاف اظہار کرے۔ جو شخص اجتماعی مشاورت میں اپنی صوابدید کے مطابق رائے دینے سے پرہیز کرتا ہے وہ جماعت پر ظلم کرتا ہے اور جو کسی مصلحت سے اپنی صوابدید کے خلاف رائے دیتا ہے وہ جماعت کے ساتھ غدر کرتا ہے، اور جو مشاورت کے موقع پر اپنی رائے

چھپاتا ہے اور بعد میں جب اُس کے منشا کے خلاف کوئی بات طے ہو جاتی ہے تو جماعت میں بددلی پھیلانے کی کوشش کرتا ہے وہ بدترین خیانت کا مجرم ہے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ جماعتی مشورے میں کسی شخص کو اپنی رائے پر اتنا مصر نہ ہونا چاہئے کہ یا تو اُس کی بات مانی جائے ورنہ وہ جماعت سے تعاون نہ کرے گا یا اجماع کے خلاف عمل کریگا۔ بعض نادان لوگ بربنائے جہالت اس کو حق پرستی سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ صریح اسلامی احکام اور صحابہ کرامؓ کے متفقہ تعامل کے خلاف ہے۔ خواہ کوئی مسئلہ کتاب و سنت کی تعبیر اور نصوص سے کسی حکم کے استنباط سے تعلق رکھتا ہو یا دنیوی تدابیر سے متعلق ہو، دونوں صورتوں میں صحابہ کرامؓ کا طرزِ عمل یہ تھا کہ جب تک مسئلہ زیرِ بحث رہتا، اُس میں ہر شخص اپنے علم اور اپنی صوابدید کے مطابق پوری صفائی سے اظہارِ خیال کرتا اور اپنی تائید میں دلائل پیش کرتا تھا، مگر جب کسی شخص کی رائے کے خلاف فیصلہ ہو جاتا تو وہ یا تو اپنی رائے واپس لے لیتا تھا، یا اپنی رائے کو درست سمجھنے کے باوجود فراخ دلی کے ساتھ جماعت کا ساتھ دیتا تھا۔ جماعتی زندگی کے لئے یہ طریقہ ناگزیر ہے ورنہ ظاہر ہے کہ جہاں ایک ایک شخص اپنی رائے پر اس قدر مصر ہو کہ جماعتی فیصلوں کو قبول کرنے سے انکار کر دے وہاں آخرکار پورا نظام جماعت درہم برہم ہو کر رہے گا۔

آخری چیز جو جماعتی زندگی کے لئے اہم ترین ہے وہ یہ ہے کہ اسلام بغیر جماعت کے نہیں ہے اور جماعت بغیر امارت کے نہیں ہے۔" اس قاعدۂ کلیہ کے مطابق آپ کے لئے ضروری ہے کہ جماعت بننے کے ساتھ ہی آپ اپنے لئے ایک امیر منتخب کر لیں۔ امیر کے انتخاب میں آپ کو جو امور ملحوظ رکھنے چاہئیں وہ یہ ہیں کہ کوئی شخص جو امارت کا امیدوار ہو اُسے ہرگز منتخب نہ کیا جائے کیونکہ جس شخص میں اس کارِ عظیم کی ذمہ داری کا احساس ہوگا وہ کبھی اس بار کو اٹھانے کی خود خواہش نہ کرے گا، اور جو اس کی خواہش کرے گا وہ دراصل نفوذ و اقتدار کا خواہشمند ہوگا نہ کہ ذمہ داری سنبھالنے کا، اس لئے اللہ کی طرف سے اُس کی نصرت و تائید کبھی نہ ہوگی۔ انتخاب کے سلسلہ میں لوگ ایک دوسرے سے نیک نیتی کے ساتھ تبادلۂ خیال کر سکتے

میں اگر کسی کے حق میں یا کسی کے خلاف نجویٰ تو سعی نہ ہونی چاہیے۔ شخصی حمایت و موافقت کے جذبات کو دل سے نکال کر بے لاگ طریقہ سے دیکھیے کہ آپ کی جماعت میں کونسا ایسا شخص ہے جس کے تقویٰ، علم کتاب و سنت، دینی بصیرت، تدبر اور راہ خدا میں ثبات و استقامت پر آپ سب سے زیادہ اعتماد کر سکتے ہیں۔ پھر جو بھی ایسا نظر آئے، اللہ پر توکل کر کے اُسے منتخب کر لیجیے۔ اور جب اُسے منتخب کریں تو اُس کی خیر خواہی اُس کے ساتھ مخلصانہ تعاون، معروف میں اُس کی اطاعت، اور منکر میں اُس کی اصلاح کی کوشش آپ کا فرض ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی آپ اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ اسلامی جماعت میں امیر کی وہ حیثیت نہیں ہے جو مغربی جمہوریتوں میں صدر کی ہوتی ہے۔ مغربی جمہوریتوں میں جو شخص صدر منتخب کیا جاتا ہے اُس میں تمام صفات تلاش کی جاتی ہیں مگر کوئی صفت اگر نہیں تلاش کی جاتی تو وہ دیانت اور خوف خدا کی صفت ہے۔ بلکہ وہاں کا طریق انتخاب ہی ایسا ہے کہ جو شخص اُن میں سب سے زیادہ عیار اور سب سے بڑھ کر جوڑ توڑ کے فن میں ماہر اور جائز و ناجائز ہر قسم کی تدابیر سے کام لینے میں طاق ہوتا ہے وہی بر سر اقتدار آتا ہے۔ اس لیے فطری بات ہے کہ وہ لوگ خود اپنے منتخب کردہ صدر پر اعتماد نہیں کر سکتے وہ ہمیشہ اس کی بے ایمانی سے غیر مامون رہتے ہیں، اور اپنے دستور میں طرح طرح کی پابندیاں اور رکاوٹیں عائد کر دیتے ہیں تاکہ وہ حد سے زیادہ اقتدار حاصل کر کے مستبد فرمانروا نہ بن جائے۔ مگر اسلامی جماعت کا طریقہ یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنے صاحب امر کے انتخاب میں تقویٰ اور دیانت ہی کو تلاش کرتی ہے، اور اس بنا پر وہ اپنے معاملات پورے اعتماد کے ساتھ اُس کے سپرد کرتی ہے۔ لہٰذا مغربی طرز کی جمہوری جماعتوں کی تقلید کرتے ہوئے اپنے دستور میں اپنے امیر پر وہ پابندیاں عائد کرنے کی کوشش نہ کیجیے جو عموماً وہاں صدر پر عائد کی جاتی ہیں۔ اگر آپ کسی کو خدا ترس اور متدین پا کر اُسے امیر بناتے ہیں تو اُس پر اعتماد کیجیے۔ اور اگر آپ کے نزدیک کسی کی خدا ترسی و دیانت اس قدر مشتبہ ہو کہ آپ اس پر اعتماد نہیں کر سکتے تو اس کو سرے سے منتخب ہی نہ کیجیے۔

اس تقریر کے بعد انتخاب امیر کے مسئلہ پر مذاکرہ شروع ہوا۔ دوران مذاکرہ میں تین مختلف نظریے پیش کئے گئے جن پر دوپہر تک بحث ہوتی رہی اور کسی متفقہ فیصلے پر ختم نہ ہو سکی۔

ایک گروہ کا خیال یہ تھا کہ سردست عارضی طور پر کسی معین مدت کے لئے امیر کا انتخاب کیا جائے۔ کیونکہ اول تو ابھی ہماری جماعت میں اس قدر کم آدمی ہیں کہ انتخاب کی کچھ زیادہ گنجائش ہی نہیں ہے، اگر اس وقت ہم اپنی قلیل جماعت میں سے کسی اہل تر کا مستقل انتخاب کر لیں گے تو بعد میں جب جماعت بڑھے گی اور اہل ترین آدمی آئیں گے اُس وقت مشکل پیش آئے گی، دوسرے یہ مٹھی بھر جماعت اگر اس وقت اپنا مستقل امیر منتخب کر لے تو باہر جو بہت سے لوگ ہمارے نظریہ اور مقصد سے متفق ہیں اُن کو جماعت کے اندر آنے میں اس بنا پر تامل ہوگا کہ اس جماعت میں داخل ہونے کے ساتھ انہیں خود بخود اُس امیر کو بھی تسلیم کر لینا پڑے گا جس کے انتخاب میں اُن کی رائے کو دخل نہ تھا، اس طرح ہمارا انتخاب امیر آگے چل کر توسیع جماعت کی راہ میں ایک زبردست رکاوٹ بن جائے گا، اور اُس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک بڑی جماعت بننے کے بجائے الگ الگ جماعتیں بننے لگیں گی اور بہت سی امارتوں کے جھنڈے بلند ہوں گے۔

دوسرے گروہ کا خیال تھا کہ اس وقت سرے سے امیر منتخب ہی نہ کیا جائے بلکہ چند آدمیوں کی ایک مجلس کو انتظام اور رہنمائی کے اختیارات دے دیئے جائیں اور اس مجلس کے لئے ایک صدر منتخب کر لیا جائے۔ اس گروہ کے شبہات بھی مذکورۂ بالا نوعیت کے تھے، اور مزید براں اُن کا کہنا یہ بھی تھا کہ ابھی کوئی مرد کامل ایسا نظر نہیں آتا جو انبیاء کی جانشینی کے قابل ہو۔

تیسرے گروہ کا خیال یہ تھا کہ جماعت بلا امیر تو بالکل ہی بے اصل چیز ہے، رہا مدت معینہ کے لئے انتخاب، تو وہ ایک غیر اسلامی طریقہ ہے جس کا کوئی نشان ہم کو کتاب و سنت میں نہیں ملتا۔ علاوہ بریں یہ بات حکمت کے بھی خلاف ہے کہ ایک طرف تو ہم وہ انتہائی انقلابی نظریہ لے کر اٹھے ہیں جو

تمام دنیا کی شیطانی قوتوں کے لئے اعلان جنگ کا ہم معنی ہے اور دوسری طرف ہم خود ہی اپنی جماعت کے نظام کو اتنا سست اور ڈھیلا رکھیں کہ وہ کسی بڑی جدوجہد میں ثابت و قائم نہ رہ سکتا ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ امارت کے بغیر، یا عارضی امارت کی بنیاد پر جو نظام جماعت بنایا جائے گا وہ ہرگز پختہ نہ ہوگا۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ امیر کا انتخاب اسی وقت کیا جائے اور بلا تعین مدت کیا جائے۔

کئی گھنٹہ کی بحث کے بعد بھی جب اس مسئلہ میں اتفاق رائے حاصل نہ ہو سکا تو بالآخر ظہر کے قریب یہ طے ہوا کہ اس مسئلہ کو سات آدمیوں کی ایک مجلس کے سپرد کر دیا جائے اور جو کچھ وہ مجلس طے کرے اسے سب قبول کرلیں۔ چنانچہ تینوں گروہوں نے بالاتفاق حسب ذیل اصحاب کو منتخب کیا:۔

۱۔ محمد منظور صاحب نعمانی مدیر "الفرقان" بریلی،

۲۔ سید صبغۃ اللہ صاحب بختیاری، استاذ تفسیر، جامعہ دارالسلام عمرآباد، ارکاٹ، مدراس،

۳۔ سید محمد جعفر صاحب پھلواروی، امام جامع مسجد، کپورتھلہ،

۴۔ نذیر الحق صاحب میرٹھی، لائل پور۔

۵۔ مستری محمد صدیق صاحب، سلطانپور لودی۔

۶۔ ڈاکٹر سید نذیر علی صاحب زیدی، الہ آباد،

۷۔ محمد ابن علی صاحب علوی کاکوروی، لکھنؤ،

اس مجلس نے خوب غور و خوض اور بحث و تمحیص کے بعد بالاتفاق وہ تجویز مرتب کی جو لفظاً بلفظ دستور جماعت کی دفعہ دہم میں پائی جاتی ہے۔ اس تجویز کا تجزیہ کرنے سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:۔

(۱) گروہ اول کی اس رائے کو رد کر دیا گیا کہ امیر کا انتخاب عارضی ہو۔

(۲) گروہ دوم کی بھی یہ رائے قبول نہیں کی گئی کہ امیر کا انتخاب نہ کیا جائے، اور صرف انتظامی اغراض کے لئے ایک مجلس بنا دی جائے۔

(۳) گروہ سوم کی اس رائے سے اتفاق کیا گیا کہ علم کتاب و سنت اور حکمت عملی دونوں کا اقتضا یہی ہے کہ جماعت بلا امیر نہ رہے اور امیر کا انتخاب کسی مدت کے ساتھ مقید نہ ہو۔

(۴) گروہ اول کے تمام اعتراضات کو ان دو نقروں سے رفع کر دیا گیا۔

" امیر کی خدا ترسی و احساس ذمہ داری سے یہ توقع کی جائے گی کہ اپنے سے زیادہ اہل آدمی کے آجانے پر وہ خود اس کے لئے جگہ خالی کر دے گا۔ نیز ایسی صورت میں جبکہ جماعت اپنے نصب العین کے مفاد کے لئے ضرورت محسوس کرے، وہ امیر کو معزول کرنے کی بھی مجاز ہو گی "

(۵) گروہ دوم کے اعتراض کو اس نقرہ سے رفع کیا گیا:۔

" جماعت کی نظر میں انتخاب کے وقت جو شخص بھی مذکورۂ بالا اوصاف (تقویٰ، علم دین میں بصیرت اصابت رائے، اور عزم و حزم) کے لحاظ سے اہل تر ہوگا اُس کو وہ اس منصب کے لئے منتخب کرے گی "

۴ بجے شام کو جب دوبارہ اجتماع عام ہوا تو محمد منظور صاحب نعمانی نے مجلس منتخبہ کی جانب سے اس تجویز کو پڑھ کر سنایا اور مختصراً اس کی تشریح کی جماعت نے بالاتفاق اُسے قبول کر لیا اور طے کیا کہ ....

...... یہ پوری تجویز دفعہ دہم کی حیثیت سے دستور میں بڑھا دی جائے۔ اس کے بعد بالاتفاق کلی لوگوں نے سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کو اپنا امیر منتخب کیا۔ بیعت کا رسمی طریقہ نہیں اختیار کیا گیا بلکہ پوری جماعت نے ایک ساتھ یہ عہد کیا کہ مذکورۂ بالا تصریحات کے تحت وہ امیر کی اطاعت اور اُس کے حکم کی پابندی کریں گے۔ اس 'بیعت عام' کی ادائیگی پھر وہی کیفیت طاری ہوئی جو ایک روز قبل تجدید ایمان کے موقع پر طاری ہو چکی تھی۔ لوگ پھر خدا کے حضور میں روئے اور گڑگڑائے اور التجا کی کہ وہ اس جماعت کو اُس کے نصب العین کے مطابق چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

آخر میں امیر جماعت نے کھڑے ہو کر مختصر تقریر کی جس میں کہا کہ میں آپ کے درمیان نہ سب سے زیادہ

علم رکھنے والا تھا، نہ سب سے زیادہ متقی، نہ کسی اور خصوصیت میں مجھے فضیلت حاصل تھی۔ بہرحال جب آپ نے مجھ پر اعتماد کرکے اس کارِ عظیم کا بار میرے اوپر رکھ دیا تو میں اب اللہ سے دعا کرتا ہوں اور آپ لوگ بھی دعا کریں کہ مجھے اس بار کو سنبھالنے کی قوت عطا فرمائے اور آپ کے اس اعتماد کو مایوسی میں تبدیل نہ ہونے دے۔ میں اپنی حد وسع تک انتہائی کوشش کروں گا کہ اس کام کو پوری خدا ترسی اور پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ چلاؤں۔ میں قصداً اپنے فرض کی انجام دہی میں کوئی کوتاہی نہ کروں گا۔ میں اپنے علم کی حد تک کتاب اللہ و سنت رسول اللہ اور خلفائے راشدین کے نقش قدم کی پیروی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھوں گا۔ تاہم اگر مجھ سے کوئی لغزش ہو اور آپ میں سے کوئی محسوس کرے کہ میں راہ راست سے ہٹ گیا ہوں تو مجھ پر یہ بدگمانی نہ کرے کہ میں عمداً ایسا کر رہا ہوں، بلکہ حسن ظن سے کام لے اور نصیحت سے مجھے سیدھا کرنے کی کوشش کرے۔ آپ کا مجھ پر یہ حق ہے کہ میں اپنے آرام و آسائش اور اپنے ذاتی فائدوں پر جماعت کے مفاد اور اس کے کام کی ذمہ داریوں کو ترجیح دوں، جماعت کے نظم کی حفاظت کروں۔ ارکان جماعت کے درمیان عدل اور دیانت کے ساتھ حکم کروں۔ جماعت کی طرف سے جو امانتیں میرے سپرد ہوں۔ ان کی حفاظت کروں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اپنے دل و دماغ اور جسم کی تمام طاقتوں کو اس مقصد کی خدمت میں صرف کردوں، جس کے لئے آپ کی جماعت اٹھی ہے۔ اور میرا آپ پر یہ حق ہے کہ جب تک میں اس راستہ پر چلوں آپ میرا ساتھ دیں، میرے حکم کی اطاعت کریں، نیک مشوروں سے اور امکانی امداد و اعانت سے میری تائید کریں اور جماعت کے نظم کو بگاڑنے والے طریقوں سے پرہیز کریں۔ مجھے اس تحریک کی عظمت اور خود اپنے نقائص کا پورا احساس ہے۔ میں جانتا ہوں کہ یہ وہ تحریک ہے جس کی قیادت اولوالعزم پیغمبروں نے کی ہے، اور زمانہ نبوت گذر جانے کے بعد وہ غیر معمولی انسان اس کو لے کر اٹھتے رہے ہیں جو نسل انسانی کے گل سرسبد تھے۔ مجھے ایک لمحہ کے لئے بھی اپنے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہوئی کہ میں اس عظیم الشان تحریک کی قیادت کا اہل ہوں، بلکہ میں تو اس کو ایک بدقسمتی سمجھتا ہوں کہ اس وقت اس کارِ عظیم کے لئے آپ کو مجھ سے بہتر کوئی آدمی نہ ملا۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اپنے فرائض امارت کی انجام دہی کے ساتھ میں برابر اس تلاش میں رہوں گا کہ کوئی اہل تر

آدمی اس کام کا بار اٹھانے کے لیے مل جائے۔ اور جب میں ایسے کسی آدمی کو پاؤں گا تو خود سب سے پہلے اُس کے ہاتھ پر بیعت کر دوں گا۔ نیز میں ہمیشہ ہر اجتماع عام کے موقع پر جماعت سے بھی درخواست کرتا رہوں گا کہ اگر اب اُس نے کوئی مجھ سے بہتر آدمی پا لیا ہے تو وہ اُسے اپنا امیر منتخب کرے، اور میں اس منصب سے بخوشی دست بردار ہو جاؤں گا۔ بہرحال میں انشاء اللہ اپنی ذات کو کبھی خدا کے راستہ میں سدِّ راہ نہ بننے دوں گا اور کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ دوں گا کہ ایک ناقص آدمی اس جماعت کی رہنمائی کر رہا ہے اس لئے ہم اس میں داخل نہیں ہو سکتے۔ نہیں، میں کہتا ہوں کہ کامل آئے اور یہ مقام جو آپ نے میرے سپرد کیا ہے ہر وقت اس کے لئے خالی ہو سکتا ہے۔ البتہ میں اس کے لئے تیار نہیں ہوں کہ اگر کوئی دوسرا اس کام کو چلانے کے لئے نہ اُٹھے تو میں بھی نہ اٹھوں۔ میرے لئے تو یہ تحریک عین مقصدِ زندگی ہے۔ میرا مرنا اور جینا اس کے لئے ہے۔ کوئی اس راہ پر چلنے کے لئے تیار ہو یا نہ ہو بہرحال مجھے تو اسی راہ پر چلنا اور اسی راہ میں جان دینا ہے۔ کوئی آگے نہ بڑھے گا تو میں بڑھوں گا۔ کوئی ساتھ نہ دے گا تو میں اکیلا چلوں گا۔ ساری دنیا متحد ہو کر مخالفت کرے گی تو مجھے تن تنہا اُس سے لڑنے میں بھی باک نہیں ہے۔ آخر میں ایک بات کی اور توضیح کر دینا چاہتا ہوں۔ فقہ اور کلام کے مسائل میں میرا ایک خاص مسلک ہے جس کو میں نے اپنی ذاتی تحقیق کی بنا پر اختیار کیا ہے، اور پچھلے آٹھ سال کے دوران میں جو اصحاب "ترجمان القرآن" کا مطالعہ کرتے رہے ہیں وہ اُس کو جانتے ہیں۔ اب کہ میری حیثیت اس جماعت کے امیر کی ہو گئی ہے، میرے لئے یہ بات صاف کر دینی ضروری ہے کہ فقہ و کلام کے مسائل میں جو کچھ میں نے پہلے لکھا ہے اور جو کچھ آئندہ لکھوں گا یا کہوں گا اُس کی حیثیت امیر جماعتِ اسلامی کے فیصلہ کی نہ ہو گی بلکہ میری ذاتی رائے کی ہو گی۔ میں نہ تو یہ چاہتا ہوں کہ ان مسائل میں اپنی رائے کو جماعت کے دوسرے اہل علم و تحقیق پر مسلط کروں، اور نہ اسی کو پسند کرتا ہوں کہ جماعت کی طرف سے مجھ پر ایسی کوئی پابندی عائد ہو کہ مجھ سے علمی تحقیق اور اظہارِ رائے کی آزادی سلب ہو جائے۔ ارکانِ جماعت کو میں خداوند برتر کا واسطہ دے کر ہدایت کرتا ہوں کہ کوئی شخص فقہی و کلامی مسائل میں میرے اقوال کو دوسروں کے سامنے حجت کے طور پر پیش نہ کرے۔ اسی طرح

میرے ذاتی عمل کو بھی جسے میں نے اپنی تحقیق کی بنا پر جائز سمجھ کر اختیار کیا ہے، نہ تو دوسرے لوگ حجت بنائیں اور نہ بلا تحقیق محض میرا عمل ہونے کی حیثیت سے اس کا اتباع کریں۔ ان معاملات میں ہر شخص کے لئے آزادی ہے۔ جو لوگ علم رکھتے ہوں وہ اپنی تحقیق پر، اور جو علم نہ رکھتے ہوں وہ جس کے علم پر بھی اعتماد رکھتے ہوں اُس کی تحقیق پر عمل کریں۔ نیز ان معاملات میں لوگ مجھ سے اختلاف رائے رکھنے اور اپنی رائے کا اظہار کرنے میں بھی آزاد ہیں۔ ہم سب جزئیات و فروع میں اختلاف رائے رکھتے ہوئے اور ایک دوسرے کے بالمقابل بحث و استدلال کرتے ہوئے بھی ایک جماعت بن کر رہ سکتے ہیں جس طرح صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین رہتے تھے۔

۴ر شعبان:۔ گذشتہ شام کو امیر جماعت نے اصحاب شوریٰ کا انتخاب کر لیا تھا۔ آج صبح آٹھ بجے شوریٰ کا پہلا اجلاس ہوا اور تحریک کے مستقبل اور جماعت کے لائحۂ عمل پر سوچ بچار کیا گیا۔ کافی غور و خوض اور بحث و مذاکرہ کے بعد جو کچھ طے ہوا وہ حسب ذیل ہے:۔

تقسیم کار

فی الحال جماعت کے کام کو حسب ذیل شعبوں میں تقسیم کیا گیا:۔

(۱) شعبۂ علمی و تعلیمی: اس شعبہ کا کام یہ ہوگا کہ:۔

اسلام کے نظام فکر اور نظام حیات کا اُس کے مختلف فلسفیانہ اور عملی اور تاریخی پہلوؤں میں گہرا تفصیلی مطالعہ کرے، دنیا کے دوسرے نظامات فکر و عمل پر بھی وسیع تنقیدی و تحقیقی نظر ڈالے، اور اپنے نتائج تحقیق کو ایک ایسے زبردست لٹریچر کی شکل میں پیش کرے جو نہ صرف اسلامی اصول پر ذہنی و فکری انقلاب برپا کرنے والا ہو، بلکہ نظام اسلامی کے بالفعل قائم ہونے کے لئے بھی زمین تیار کر سکے۔

ایک ایسا نظریۂ تعلیمی اور نظام تعلیم مرتب کرے جو اسلام کے مزاج سے ٹھیک ٹھیک مناسبت رکھتا ہو اور دنیا میں اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لئے بنیاد کا کام دے سکے۔ اس سلسلہ میں دنیا کے رائج الوقت تعلیمی نظریات اور نظامات کا بھی تنقیدی و تحقیقی مطالعہ کرنا ہوگا۔

اپنے نظریۂ تعلیمی کے مطابق نصاب اور معلمین تیار کرے اور بالآخر ایک درس گاہ قائم کرکے آئندہ نسل کی ذہنی و اخلاقی تربیت کا کام شروع کردے۔

ایک ایسی تربیت گاہ قائم کرے جو دنیا میں اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لئے بہترین کارکن تیار کرے تین سال قبل ادارۂ دارالاسلام کے نام سے جو ادارہ قائم کیا گیا تھا وہ جماعت اسلامی کے اس شعبہ میں ضم کردیا گیا۔ سردست یہ شعبہ مرکز میں امیر جماعت کی براہ راست نگرانی میں رہے گا۔ بعد میں اگر ممکن ہوا تو اس کی شاخیں باہر بھی مختلف ایسے مقامات میں قائم کردی جائیں گی جہاں ایسے ایک شعبہ کی رہنمائی کرنے کے لئے مناسب اشخاص موجود ہوں گے۔

جماعت کے تمام کارکنوں اور خصوصاً مقامی جماعتوں کے امراء کا فرض ہوگا کہ جہاں جہاں اس شعبہ میں کام کرنے کی اہلیت رکھنے والے لوگ ملیں ان کے متعلق ضروری معلومات امیر جماعت کو بہم پہنچائیں۔ نیز مقامی جماعتوں کو اس طرف بھی توجہ کرنی ہوگی کہ اپنے حلقہ سے جس شخص یا اشخاص کو وہ شعبۂ علمی کے لئے مرکز میں بھیجیں اُن کی ضروریات زندگی کی کفالت کا انتظام مقامی طور پر کرنے کی کوشش کریں۔ علاوہ بریں مقامی جماعتیں اس شعبہ کے کام میں اس طرح بھی مدد کرسکتی ہیں کہ اس کے کتب خانہ کے لئے ہر علم و فن کی معیاری کتابیں حاصل کرنے کی کوشش کریں۔

(۲) شعبۂ نشر و اشاعت | شعبۂ علمی و تعلیمی سے جو لٹریچر تیار کیا جائے اس کو پھیلانے کا کام اس شعبہ کے سپرد ہوگا۔ اس کا فرض ہوگا کہ جماعت کے لٹریچر کو جہاں تک ممکن ہو خدا کے بندوں تک پہنچانے کی کوشش کرے۔ اس شعبہ کے لئے ایسے کارکنوں کی ضرورت ہے جو نشر و اشاعت کے کام میں مہارت رکھتے ہوں۔ نیز اس شعبہ کو ایسے آدمیوں کی بھی ضرورت ہے جو سفر کرکے مختلف مقامات پر جائیں اور مختلف حلقوں میں زبانی تبلیغ بھی کریں اور اپنا لٹریچر بھی پھیلائیں۔

سردست یہ شعبہ بھی مرکز میں امیر جماعت کے زیر نگرانی رہے گا۔ بعد میں کوشش کی جائے گی کہ

باہر بھی مختلف مقامات پر ذمہ دار اصحاب کی نگرانی میں نشر و اشاعت کے چھوٹے چھوٹے مرکز قائم کر دیئے جائیں جہاں سے اخبار، یا رسالے، یا پمفلٹوں اور کتابوں کی شکل میں جماعت کی نمائندگی کرنے والا لٹریچر شائع ہو سکے۔

ہر جگہ جماعت اسلامی کے ارکان کے لئے اور مقامی جماعتوں کے لئے اس شعبہ کے ساتھ تعاون کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جو لوگ طباعت کے کام، یا نشر و اشاعت کے طریقوں میں مہارت رکھتے ہوں، یا اچھے سفری مبلغ بن سکتے ہوں، یا تجارتی پہلو میں اس شعبہ کو کامیاب بنانے کی قابلیت رکھتے ہوں وہ اپنی خدمات پیش کریں اور مقامی امراء اس قسم کی صلاحیتیں رکھنے والے اشخاص کی اطلاع ناظم شعبۂ نشر و اشاعت کو دیں۔ دوسرے یہ کہ ہر جگہ مقامی جماعت ایک ریڈنگ روم اور بک ڈپو قائم کرے جس میں ادارہ کی مطبوعات جمع کی جائیں، جو لوگ پڑھنا چاہیں وہ ریڈنگ روم میں ان کا مطالعہ کریں اور جو خریدنا چاہیں وہ بک ڈپو سے کتابیں خرید لیں۔

(۲) شعبۂ تنظیم جماعت | اس شعبہ کے فرائض حسب ذیل ہوں گے:۔ کارکنوں کو ہدایات دینا۔ جہاں مقامی جماعتیں بن گئی ہوں وہاں کے کام کی نگرانی کرنا، ان سے رپورٹیں طلب کرنا اور ان کو مشورے دینا۔ جہاں انفرادی شکل میں جماعت کے ارکان موجود ہوں وہاں مقامی جماعتیں بنانے کی کوشش کرنا۔ جو اشخاص یا ادارے یا جماعتیں عقیدہ اور نصب العین میں اس جماعت سے متفق ہوں ان سے ربط قائم کرنے کی سعی کرنا۔ تحریک کی رفتار کا جائزہ لیتے رہنا اور اس کو آگے بڑھانے کی تدابیر عمل میں لانا۔

اس شعبہ کا صدر دفتر مرکز میں امیر جماعت کے ماتحت ہو گا۔ خارج میں اس کی چار شاخیں حسب ذیل حلقوں میں قائم کی گئی ہیں:۔

(۱) میرٹھ، بریلی، آگرہ اور لکھنؤ ڈویژن کے لئے صدر مقام بریلی ہے جہاں محمد منظور صاحب نعمانی مدیر الفرقان نائب امیر کی حیثیت سے کام کریں گے۔

(۲) الہ آباد، بنارس، گورکھپور، فیض آباد ڈویژن اور صوبۂ بہار کے لئے صدر مقام سرائے میر

ضلع اعظم گڈھ ہے جہاں امین احسن صاحب اصلاحی نائب امیر ہوں گے۔

(۳) صوبۂ مدراس کے لئے صدر مقام عمر آباد، ضلع شمالی ارکاٹ ہے جہاں سید صبغۃ اللہ صاحب بختیاری استاذ تفسیر جامعۂ دار السلام نائب امیر ہوں گے۔

(۴) انبالہ و جالندھر ڈویژن کے لئے صدر مقام کپورتھلہ ہے جہاں سید محمد جعفر صاحب پھلواروی خطیب جامع کپورتھلہ نائب امیر ہوں گے۔

مذکورۂ بالا حلقوں میں جماعت کے جو ارکان انفرادی طور پر رہتے ہوں، یا جو مقامی جماعتیں بنی ہوئی ہوں وہ جملہ معاملات میں اپنے اپنے حلقہ کے نائب امیر کی طرف رجوع کریں۔ اور ان حلقوں کے ماسوا دوسرے مقامات پر جو اشخاص یا جماعتیں ہوں وہ سر دست مرکزی دفتر سے تعلق رکھیں۔ بعد میں مزید حلقے قائم کرنے اور نائبین مقرر کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

(۴) **شعبۂ مالیات** | مرکزی ادارۂ دار الاسلام کے حسابات ۳۱ اگست ۱۹۴۱ء تک ختم کر کے جماعت اسلامی کی طرف منتقل کر دیئے گئے اور جماعت کا مرکزی بیت المال قائم کر دیا گیا جو براہ راست امیر جماعت کے ماتحت رہے گا۔ نیز ہر جگہ کی مقامی جماعتوں کے لئے طے کیا گیا کہ ہر جماعت اپنا مقامی بیت المال قائم کرے، مقامی ضروریات کو مقامی آمدنی سے پورا کرے، اپنے سہ ماہی حسابات اپنے حلقہ کے نائب امیر کو، یا کوئی حلقہ نہ ہونے کی صورت میں امیر جماعت کو بھیجتی رہے، اور جب مرکزی بیت المال کو مدد کی ضرورت ہو تو امیر کی طرف سے حکم آنے پر اپنی زیر تحویل رقوم بھیج دے۔

سر دست آمدنی کی سب سے بڑی مد ادارۂ دار الاسلام کی مطبوعات ہیں اور ان کی کثرت اشاعت پر ہی جماعت کے کام کی ترقی موقوف ہے۔ اس مد کی تمام آمدنی مرکزی بیت المال میں آنی چاہئے۔ دوسری مد زکوٰۃ ہے۔ تمام ارکان جماعت جو صاحب نصاب ہوں اپنی زکوٰۃ اپنی مقامی جماعت کے بیت المال میں داخل کریں یا مقامی جماعت موجود نہ ہو تو مرکز میں بھیجیں۔ تیسری مد رقوم اعانت ہیں۔ جماعت کے

...... ذی استطاعت ارکان کا فرض ہے کہ زیادہ سے زیادہ جس قدر مالی ایثار کر سکتے ہوں کریں اور جماعت کو مالی حیثیت سے مضبوط بنائیں۔ سب سے جماعت سے باہر کے لوگ توان سے ہرگز کوئی مدد نہ طلب کی جائے، البتہ اگر وہ بخوشی اور بلا شرط کوئی مدد دینا چاہیں تو قبول کر لی جائے لیکن کوئی بڑی سے بڑی مالی اعانت بھی اس صورت میں قبول نہ کی جائے جبکہ یہ اندیشہ ہو کہ اس کے معاوضہ میں جماعت کی پالیسی پر اثر ڈالنے کی کوشش کی جائیگی

[یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کی موجودہ مالی پوزیشن بھی ظاہر کردی جائے ۱۹۳۸ء میں جب ادارہ دار الاسلام قائم کیا گیا تھا مودودی صاحب موجودہ امیر جماعت نے اپنی تمام کتابیں (باستثنار الجہاد فی الاسلام در رسالہ دینیات اردو و انگریزی) ادارہ کے لئے وقف کر دی تھیں۔ ۷ر جنوری ۱۹۳۹ء کو ۱۳۲ روپے کے سرمایہ سے کام شروع کیا گیا۔ اس وقت سے ۳۱ اگست ۱۹۴۱ء تک آمد و خرچ کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

آمدنی		خرچ	
ازمد فروخت کتب	۳۹۴۸-۱۵-۶	طباعت کتب	۳۲۰۰-۳-۶
ازمد زکوٰۃ	۱۳۰-۰-۰	خرچ ڈاک	۵۹۰-۴-۹
ازمد اعانت اہل خیر	۶۳۸-۱۲-۰	تنخواہ ملازمین	۴۸۰-۰-۰
میزان	۴۷۱۷-۱۱-۶	سفر خرچ	۱۳۵-۱۳-۳
ابتدائی سرمایہ	۱۳۲-۰-۰	مصارف دار الاقامہ	۱۲۵-۱-۰
جملہ	۴۸۴۹-۱۱-۶	صرف ازمد زکوٰۃ	۴۳-۰-۰
جملہ آمدنی	۴۸۴۹-۱۱-۶	متفرقات	۳۶-۱۱-۰
جملہ خرچ	۴۷۷۴-۱۳-۶	اسٹیشنری	۲۷-۳-۶
باقی	۷۴-۱۴-۰	مصارف اجتماع اول	۱۱۶-۸-۶
			۴۷۷۴-۱۳-۶

اس کے علاوہ ادارہ کی جو رقوم تاریخ مذکورہ تک مختلف تاجروں اور ایجنٹوں کے ذمہ واجب الادا تھیں ان کی مقدار ۶۵۳۱ روپیہ دو آنہ تھی، اور جو ذخیرۂ کتب ادارہ کے دفتر میں ۳۱ اگست ۱۹۴۱ء کو موجود تھا اس کی قیمت کا تخمینہ ۲۰۱۴ روپیہ ہے]

(۵) شعبہ دعوت و تبلیغ | یہ شعبہ اس جماعت کا سب سے اہم شعبہ ہے اور دراصل جماعت کی کامیابی کا انحصار ہی اس شعبہ کی کارگزاری پر ہے۔ ہر شخص جو جماعت اسلامی کا رکن ہو، لازمی طور پر اس شعبہ کا کارکن ہوگا۔ اس کو دائماً ایک مبلغ کی زندگی بسر کرنی ہوگی۔ اس کے لئے لازم ہوگا کہ جہاں جس حلقہ میں بھی اس کی پہنچ ہو سکتی ہو، جماعت کے عقیدہ کو پھیلائے، اس کے نصب العین کی طرف دعوت دے، اور جماعت کے نظام کی تشریح کرے۔ مگر تبلیغی مصالح کے لحاظ سے یہ ضروری معلوم ہوا کہ کام کرنے کے لئے آٹھ مختلف حلقے معین کر دیئے جائیں اور جماعت کا ہر کارکن اپنی صلاحیتوں کے لحاظ سے صرف انہی حلقوں میں تبلیغ کرے جن سے وہ زیادہ مناسبت رکھتا ہو۔ یہ حلقے حسب ذیل ہیں:۔

(۱) کالجوں اور جدید تعلیم یافتہ لوگوں کا حلقہ
(۲) علماء اور مدارس عربیہ کا حلقہ۔
(۳) صوفیہ اور مشائخ طریقت کا حلقہ
(۴) سیاسی جماعتوں کا حلقہ
(۵) شہری عوام کا حلقہ
(۶) دیہاتی عوام کا حلقہ
(۷) عورتوں کا حلقہ
(۸) غیر مسلموں کا حلقہ

ہر کارکن کو اپنے متعلق ٹھیک اندازہ کرنا چاہیئے کہ وہ ان میں سے کس حلقہ یا کن حلقوں میں تبلیغ کا اہل ہے۔ جن حلقوں میں کام کرنے کی اہلیت وہ اپنے اندر نہ محسوس کرتا ہو، یا تجربہ سے اس کو معلوم ہو جائے کہ وہ فلاں حلقوں میں ناکام رہے گا، اُن میں تبلیغ کرنے سے اس کو پرہیز کرنا چاہیئے تاکہ وہ لوگوں کو قریب لانے کے بجائے دور پھینک دینے کا موجب نہ بن جائے۔

تبلیغ کے سلسلہ میں جو مشکلات پیش آئیں ان میں رہنمائی کے لئے مقامی امراء یا نائبین امیر، یا خود

امیر جماعت سے رجوع کیا جائے۔

ہدایات

مذکورۂ بالا لائحۂ عمل طے ہونے کے بعد ۴ شعبان ہی کو پھر اجتماع عام منعقد ہوا جس میں امیر جماعت نے حاضرین کو اس لائحۂ عمل کی تفصیلات سے آگاہ کیا اور پھر کام کرنے کے لیے حسب ذیل ہدایات دیں:-

(۱) ہر وہ بستی جہاں دو آدمی ایسے موجود ہوں جو جماعت اسلامی میں داخل ہو چکے ہوں، وہاں لازم ہے کہ مقامی جماعت بنالی جائے اور دونوں میں سے ایک صالح تر آدمی مقامی امیر منتخب کیا جائے، اور امیر جماعت کو اطلاع دے کر اس کے انتخاب کی منظوری حاصل کی جائے۔ علیٰ ہذا القیاس جہاں دو سے زیادہ آدمی شریک جماعت ہوں وہاں بھی بلا کسی نفسانیت کے کسی ایسے آدمی کو مقامی امارت کے لیے نامزد کیا جائے جو زیادہ نیک سیرت، متبع شریعت، معاملہ فہم اور تحریک اسلامی کے مزاج کو سمجھنے والا ہو اور جس کو بستی کے لوگ بالعموم عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہوں مگر مقامی لوگوں کا کسی کو منتخب کر لینا مقامی امارت کے لیے کافی نہ ہوگا تاوقتیکہ امیر جماعت یا آپ کے حلقہ کا نائب امیر اس کے تقرر کی اجازت نہ دے۔

(۲) امیر جماعت اگر مصالح اجتماعی کے لحاظ سے کسی کو مقامی امارت یا کسی دوسرے منصب پر مقرر کرے یا کسی کو معزول کر کے دوسرے کو مقرر کرے تو اس پر برا نہ ماننا چاہیے۔ اس معاملہ میں اصل چیز نصب العین کی خدمت ہے نہ کہ شخصی اعزاز جس شخص کو آپ نے اپنی جماعت کا امیر منتخب کیا ہے اس پر اعتماد کیجیے کہ وہ جماعت کی عظیم تر مصلحتوں کے لحاظ ہی سے عزل و نصب کرے گا۔

(۳) جماعت میں جب کوئی نیا شخص داخل ہو تو اسے پورا احساس ذمہ داری دلا کر از سر نو کلمۂ شہادت ادا کرایا جائے اور پھر اس سے دریافت کیا جائے کہ وہ اپنے آپ کو جماعت کے کس طبقہ میں شامل ہونے کے لیے پیش کرتا ہے۔ اس معاملہ میں کسی بڑے سے بڑے اور مشہور سے مشہور شخص کے لیے بھی استثناء نہیں ہے بڑے سے بڑے عالم اور شیخ طریقت کو بھی داخل جماعت ہوتے وقت تجدید ایمان کرنی ہوگی۔ اس تجدید ایمان کے موقع پر ہر شخص کو متنبہ کر دینا چاہیے کہ یہ دراصل

زندگی کے ایک نئے باب کا افتتاح ہے۔ جو کچھ تم اب تک تھے وہ اب نہیں رہے آج سے تم ایک پابند نظام مومن کی حیثیت سے اپنی زندگی شروع کر رہے ہو۔ آج سے تمہاری زندگی ایک با مقصد زندگی بن رہی ہے اور تم خدا اور مومنوں کو گواہ بنا رہے ہو کہ تمہاری تمام سعی و جہد اس مقصد کیلئے اس نظام کی پابندی میں صرف ہوگی۔

(۴) جو شخص جماعت میں داخل ہو اس کو تحریک اسلامی کے لٹریچر کا بیشتر حصہ پڑھوا دیا جائے، تاکہ وہ اس تحریک کے تمام پہلوؤں سے واقف ہو جائے اور تحریک کے ارکان میں ذہنی و عملی ہم آہنگی پیدا ہو سکے۔ اس معاملہ میں بھی کسی کے متعلق یہ فرض نہ کر لیا جائے کہ وہ تو پہلے ہی سب کچھ سمجھتا ہوگا۔ اگر اس مفروضہ پر ایسے لوگوں کی بڑی تعداد جماعت میں داخل کر لی گئی جو اس تحریک کے لٹریچر پر نظر نہ رکھتے ہوں تو اندیشہ ہے کہ جماعت کے ارکان ایک دوسرے سے متضاد باتیں اور متضاد حرکات کریں گے۔ جو لوگ تعلیم یافتہ نہ ہوں ان کو زبانی طور پر ضروری مطالب سمجھا دیئے جائیں اور تحریک کے مزاج کے مطابق ان کی ذہنیت تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس غرض کیلئے ہر مقامی جماعت میں کم از کم ایک دو ایسے آدمیوں کا رہنا ضروری ہے جنہوں نے خوب گہری نظر سے ہمارے لٹریچر کا مطالعہ کیا ہو۔

(۵) مقامی امراء اپنے حلقہ کے ارکان جماعت کی صلاحیتوں کا فرداً فرداً جائزہ لیں اور جو شخص جس کام کا اہل ہو اس کو وہی کام سپرد کریں اور برابر دیکھتے رہیں کہ وہ اپنے کار مفوضہ کو کس طرح انجام دیتا ہے۔ اس معاملہ میں ہر رکن جماعت کو خود بھی اپنی قوتوں اور قابلیتوں کا بے لاگ تخمینہ (بلا انکسار اور بلا مبالغہ) کرنا چاہئے اور اپنے امراء کو بتا دینا چاہئے کہ وہ کیا کام کر سکتا ہے اور کیا نہیں کر سکتا۔

(۶) ہر جگہ جہاں مقامی جماعت موجود ہو تمام ارکان جماعت کو جمعہ کے روز خواہ صبح یا شام، یا بعد نماز جمعہ ایک جا جمع ہونا چاہئے۔ اس اجتماع میں ہفتہ بھر کے کام کا جائزہ لیا جائے، آئندہ کام کے لئے باہمی مشورہ سے تجاویز سوچی جائیں، بیت المال کے حسابات دیکھے جائیں، اور تحریک کے لٹریچر کے متعلق کوئی نئی چیز شائع ہوئی ہو تو اس کا مطالعہ کیا جائے۔

(۷) جماعت کے ارکان کو قرآن اور سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سیر صحابہ سے خاص شغف ہونا چاہئے۔ ان چیزوں کو بار بار زیادہ سے زیادہ گہری نظر سے پڑھا جائے اور محض عقیدت کی پیاس بجھانے کے لئے نہیں بلکہ ہدایت و رہنمائی

حاصل کرنے کے لئے پڑھا جائے جہاں ایسا کوئی آدمی موجود ہو جو قرآن کا درس دینے کی اہلیت رکھتا ہو وہاں درس قرآن شروع کر دیا جائے۔

(۸) اس تحریک کی جان دراصل تعلق باللہ ہے۔ اگر اللہ سے آپ کا تعلق کمزور ہو تو آپ حکومت الٰہیہ قائم کرنے اور کامیابی کے ساتھ چلانے کے اہل نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا فرض عبادات کے ماسوا نفل عبادات کا بھی التزام کیجئے۔ نفل نماز، نفل روزے، اور صدقات وہ چیزیں ہیں جو انسان میں خلوص پیدا کرتی ہیں، اور ان چیزوں کو زیادہ سے زیادہ اخفا کے ساتھ کرنا چاہیے تاکہ ریا نہ پیدا ہو۔ نماز سمجھ کر پڑھیے، اس طرح نہیں کہ ایک یاد کی ہوئی چیز کو آپ بس دہرا رہے ہیں، بلکہ اس طرح کہ آپ خود اللہ سے کچھ عرض کر رہے ہیں۔ نماز پڑھتے وقت اپنے نفس کا جائزہ لیجئے کہ جن باتوں کا اقرار آپ عالم الغیب کے سامنے کر رہے ہیں کہیں آپ کا عمل ان کے خلاف تو نہیں ہے اور آپ کا اقرار جھوٹا تو نہیں ہے۔ اس محاسبۂ نفس میں اپنی جو کوتاہیاں آپ کو محسوس ہوں ان پر استغفار کیجئے، اور آئندہ ان خامیوں کو رفع کرنے کی کوشش کیجئے۔ عبادات میں اس امر کا خیال رکھئے کہ جس قدر عمل کی آپ دائماً پابندی کر سکتے ہوں بس اسی کا التزام کیا جائے۔ نیز یہ کہ ان تمام مجاہدوں اور ریاضتوں اور مشاغل و اوراد سے پرہیز کیا جائے جو احادیث صحیحہ سے ثابت نہ ہوں، اور احادیث کی صحت کے باب میں محدثین ہی سند ہو سکتے ہیں نہ کہ غیر محدثین، خواہ بجائے خود وہ کتنی ہی بڑی شخصیت کے بزرگ ہوں۔ زیادہ خطرناک بدعات وہ بری چیزیں نہیں ہیں جن کی برائی کو سب جانتے ہیں بلکہ وہ بظاہر اچھی چیزیں ہیں جن کو اچھا سمجھ کر شریعت میں اضافہ کر لیا جاتا ہے۔

(۹) جماعت کے ارکان کو خوب سمجھ لینا چاہیے کہ وہ ایک بہت بڑا دعویٰ لیکر بہت بڑے کام کے لیے اٹھ رہے ہیں۔ اگر ان کی سیرتیں ان کے دعوے کی نسبت سے اس قدر پست ہوں کہ نمایاں طور پر ان کی پستی محسوس ہوتی ہو تو وہ اپنے آپ کو اور اپنے دعوے کو مضحکہ بنا کر رکھ دیں گے۔ اس لئے ہر شخص کو جو اس جماعت میں شامل ہو اپنی دوہری ذمہ داری محسوس کرنی چاہیے۔ خدا کے سامنے تو وہ بہرحال ذمہ دار ہے، مگر خلقِ خدا کے سامنے بھی اس کی ذمہ داری بہت سخت ہے۔ جس بستی میں بھی آپ لوگ موجود ہوں وہاں کی عام آبادی سے آپ کے اخلاق بلند تو

ہونے چاہئیں، بلکہ آپکو بلندی اخلاق، پاکیزگی سیرت اور دیانت و امانت میں ضرب المثل بن جانا چاہیئے۔ آپ کی ایک معمولی لغزش نہ صرف جماعت کے دامن پر بلکہ اسلام کے دامن پر دھبہ لائیگی اور آپ بہت سے لوگوں کیلئے سبب گمراہی بن جائینگے۔

(۱۰) جماعت کے ارکان کو ایسے تمام طریقوں سے پرہیز کرنا چاہیے جو ان کو مسلمانوں میں ایک فرقہ بنانے والے ہوں۔ اپنی نمازیں عام مسلمانوں سے الگ نہ پڑھیے، نمازوں میں اپنی جماعت الگ نہ بنایئے۔ بحثیں اور مناظرے نہ کیجیے (جہاں تحقیق کیلئے نہیں بلکہ ضد اور مخالفت کی بنا پر اس تحریک کو معرض بحث میں لایا جائے وہاں صبر و ضبط سے کام لیجئے۔ خصوصاً جہاں میری ذات پر حملے کئے جائیں وہاں تو ہرگز مدافعت نہ کیجئے۔ میں نہ خود اپنی مدافعت کرتا ہوں اور نہ اپنے رفیقوں کو چاہتا ہوں کہ وہ اس فضول کام میں اپنا وقت اور اپنی قوتیں ضائع کریں)، البتہ جہاں کوئی شخص سنجیدگی سے طالب تحقیق ہو وہاں اپنی تائید میں استدلال کیا جا سکتا ہے، مگر جب بحث میں گرمی آتی محسوس ہو تو سلسلۂ بحث بند کر دیجیے کیونکہ مناظرہ وہ بلا ہے جس سے ہزار فتنے پیدا ہوتے ہیں اور کوئی ایک فتنہ بھی فرد نہیں ہوتا۔

(۱۱) تحریک اسلامی اپنا ایک خاص مزاج رکھتی ہے اور اس کا ایک مخصوص طریق کار ہے جس کے ساتھ دوسری تحریکوں کے طریقے کسی طرح جوڑ نہیں کھاتے۔ جو لوگ اب تک مختلف قومی تحریکوں میں حصہ لیتے رہے ہیں اور جن کی طبیعتیں انہی کے طریقوں سے مانوس رہی ہیں، انہیں اس جماعت میں آکر اپنے آپ کو بہت کچھ بدلنا ہوگا۔ جلسے اور جلوس، جھنڈے اور نعرے، یونیفارم اور مظاہرے، ریزولیوشن اور ایڈریس، بے لگام تقریریں اور گرما گرم تحریریں، اور اس نوعیت کی تمام چیزیں اُن تحریکوں کی جان ہیں مگر اس تحریک کے لئے سمّ قاتل ہیں۔ یہاں کا طریق کار قرآن اور سیرت محمدی اور صحابہ کی سیرتوں سے سیکھیے اور اس کی عادت ڈالیے۔ آپکو زبان یا قلم یا مظاہروں سے عوام پر سحر نہیں کرنا ہے کہ آپکی ریوڑ کے ریوڑ آپکے پیچھے آجائیں اور آپ انہیں ہانکتے پھریں۔ آپ کو ان میں حقیقت اسلامی کی معرفت پیدا کرنی ہے، عرفان حقیقت کے بعد ان میں یہ عزم پیدا کرنا ہے کہ اپنی انفرادی زندگی اور گرد و پیش کی اجتماعی زندگی کو اس حقیقت کے مطابق بنائیں اور جو کچھ باطل ہو اس کو مٹانے میں جان و مال کی بازی لگا دیں۔ لوگوں کے اندر یہ گہری تبدیلی ساحری اور شاعری سے پیدا نہیں ہوا کرتی۔ آپ میں سے جو مقرر ہوں وہ پچھلے انداز

تقریر کو بدلیں اور ذمہ دار مومن کی طرح جچی تلی تقریر کی عادت ڈالیں۔ اور جو محرر ہیں انہیں بھی غیر ذمہ دارانہ انداز تحریر کو بدل کر اس آدمی کی سی تحریر اختیار کرنی چاہیے جو لکھتے وقت احساس رکھتا ہے کہ اسے اپنے ایک ایک نقطہ کا حساب دینا ہے

(۱۲) اسلامی تحریک میں کام کرنے کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ آپکے گردوپیش جو ہنگامے دنیا طلب لوگوں نے برپا کر رکھے ہیں اور جن کا آپ کی تحریک کے نصب العین سے کوئی تعلق نہیں ہے ان سے آپ اس قدر بے تعلق ہو کر رہیں کہ گویا وہ آپکے لیے معدوم محض ہیں۔ آپ کو اسمبلیوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں اور انکے الیکشنوں سے اور ہندو اور مسلمان اور سکھ وغیرہ قوموں کے نفسانی جھگڑوں سے، اور مختلف پارٹیوں اور مذہبی فرقوں اور مقامی قبیلوں اور برادریوں کے نزاعات سے بالکل کنارہ کش رہنا چاہیے۔ بالکل یکسو ہو کر اپنے نصب العین کے پیچھے لگ جائیے اور دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے ہونے دیجیے۔ جو عمل خدا کی راہ میں نہیں ہے اس میں مشغول ہو کر آپ اپنا وقت اور اپنی قوتیں ضائع کریں گے حالانکہ آپ کو اپنے وقت اور اپنی قوتوں کا حساب دینا ہے۔

(۱۳) اپنے مسلک کی تبلیغ میں حکمت اور موعظہ حسنہ کو ملحوظ رکھیے۔ حکمت یہ ہے کہ آپ مخاطب کی ذہنیت کو سمجھیں، اس کی غلط فہمی یا گمراہی کے اصل سبب کی تشخیص کریں اور اس کو ایسے طریقہ سے تلقین کریں جو زیادہ سے زیادہ اس کے مناسب حال ہو، اور موعظہ حسنہ یہ ہے کہ جس پر آپ تبلیغ کریں اس کے سامنے آپ اپنے آپ کو دشمن اور مخالف کی حیثیت سے نہیں بلکہ اسکے بہی خواہ اور دردمند کی حیثیت سے پیش کریں اور ایسے باوقار، بلیغ اور شیریں انداز سے راہ راست کی طرف دعوت دیں جو کم سے کم تلخی پیدا کرنے والا ہو۔ اس کے ساتھ دو باتیں اور بھی ملحوظ رکھیے۔ ایک یہ کہ جو شخص ہدایت سے اپنے آپ کو مستغنی سمجھتا ہو اور دنیا کی زندگی میں مست ہو اس کے پیچھے نہ پڑیے بلکہ جس میں یہ کیفیت نظر آئے اس سے اعراض کیجیے۔ دوسرے یہ کہ بے موقع تبلیغ نہ کیجیے۔ جب کوئی شخص یا کوئی گروہ دعوت الی الخیر سننے یا کسی نصیحت کو قبول کرنے کی موڈ میں نہ ہو اس وقت اسے دعوت نہ دینا یا ایک وقت میں جتنی خوراک وہ قبول کر سکتا ہو اس سے زیادہ خوراک اس کے اندر اتارنے کی کوشش کرنا، یا تشدد، الحاح، زجر، اور تلطف

دعوت طریقوں کو بے محل استعمال کرنا بجائے مفید اثر ڈالنے کے الٹا خراب اثر ڈالتا ہے۔ بعض لوگ کام کرنے کے جوش میں ان حدود کو نظر انداز کر جاتے ہیں، حالانکہ اسلام ایک حکیمانہ دین ہے اور اس کے مبلغ کو حکیم ہونا چاہیے۔

یہ ہدایات دینے کے بعد امیر جماعت اور اصحاب شوریٰ ایک الگ کمرے میں بیٹھ گئے اور ارکان جماعت کو علیحدہ علیحدہ بلا کر ہر ایک کے حالات اور صلاحیتوں کے لحاظ سے کام سپرد کیا، نیز جہاں جہاں مقامی جماعتیں بن چکی تھیں وہاں کے لئے امراء کا تقرر کیا۔

۵ شعبان:۔ کل کا بقیہ کام آج انجام دے کر اجتماع عام ختم کر دیا گیا۔ پھر امیر جماعت نے اصحاب شوریٰ کے مشورہ سے حسب ذیل امور طے کئے:۔

۱۔ جماعت کے ارکان میں جو لوگ اہل قلم ہوں ان کو چاہیے کہ ملک کے اخبارات اور رسائل میں جماعت کے نظریہ کو پھیلانے اور جماعت کے متعلق جو غلط فہمیاں شائع ہو رہی ہیں ان کا سدباب کرنے کی باحسن طریق کوشش کریں۔

۲۔ جماعت کے ارکان کا اجتماع عام ہر سال کیا جائے جس کے لئے موسم اور دوسرے اعتبارات سے مارچ کا مہینہ موزوں رہے گا۔ اجتماع عام کے موقع پر جن لوگوں کو امیر جماعت مناسب سمجھے یا جن کے متعلق مقامی امراء سفارش کریں انہیں ایک مہینہ تک مرکز میں تربیت کے لئے روک لیا جائے گا۔

۳۔ جماعت کے چند منتخب ارکان جو ہر اعتبار سے جماعت کے مسلک کی بہترین ترجمانی کر سکتے ہوں، سال میں ایک مرتبہ وفد یا وفود کی شکل میں ملک کے مختلف حصوں کا دورہ کریں اور دعوت عام کے علاوہ خصوصیت کے ساتھ ملک کے بڑے بڑے اداروں، کالجوں، یونیورسٹیوں، دینی مدرسوں اور انجمنوں میں نفوذ کی کوشش کریں۔

۴۔ طے ہوا تھا کہ ایک ہفتہ وار اخبار جماعت کی طرف سے جاری کیا جائے اور اس کے لئے عبداللہ مدنی صاحب نامزد بھی کر دیے گئے تھے، لیکن اب نصراللہ خان صاحب عزیز کے شریک جماعت ہو جانے کی وجہ سے اس تجویز کو سردست عملی جامہ پہنانے کی ضرورت نہیں رہی۔ جماعت کی ضروریات کے لئے سردست عزیز کا اخبار "مسلمان" (لاہور) اب کافی ہوگا۔

(بقیہ اشارات صفحہ ۲۶۴ سے آگے)

اِنَّمَا یَسْتَاْذِنُكَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوْبُهُمْ۔ (التوبہ۔۷)	تم سے معذرت صرف وہی لوگ چاہتے ہیں جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتے اور جن کے دلوں میں شک ہے۔
وَمَا اَصَابَكُمْ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰنِ فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِیَعْلَمَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَلِیَعْلَمَ الَّذِیْنَ نَافَقُوْا۔ (آل عمران۔۱۷)	جس روز دونوں پارٹیوں کا مقابلہ ہوا اُس دن تم پر جو مصیبت نازل ہوئی وہ اللہ کے اذن سے تھی اور اس لئے تھی کہ اللہ دیکھنا چاہتا تھا کہ مومن کون ہیں اور منافق کون۔

معلوم ہوا کہ مدعی ایمان کا سچ اور جھوٹ قطعی طور پر جس بات سے کھلتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی کفر و اسلام کی کشمکش میں اسلام کے لئے کتنی جانفشانی دکھاتا ہے، کتنی محنت، کتنا وقت، کتنا مال صرف کرتا ہے، کتنے خطرات اور کتنے نقصانات اُس چیز کے لئے برداشت کرتا ہے جس کے برحق ہونے پر وہ کہتا ہے کہ میں ایمان لایا ہوں۔ یہ ایمان پیمائی کا ایسا مقیاس ہے جو اندر چھپی ہوئی مقدار ایمان کا پورا اندازہ بتا دیتا ہے۔ جو اس معاملہ میں پیچھے ہٹ گیا، میں نہیں کہتا بلکہ قرآن کہتا ہے کہ اس کا پیچھے ہٹنا اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ اس کے اندر ایمان نہیں ہے۔

اب اُن شرائط پر ایک نگاہ ڈالیے جو ہم نے جماعت اسلامی کی رکنیت کے لئے بیان کی ہیں۔ ان میں ایسی کونسی چیز ہے جس کے ماخذ کا قرآن میں پتہ نہیں چلتا؟ قرآن کی بیان کردہ شرائط پر اضافہ تو درکنار ہم کو تو یہ خوف ہے کہ کہیں اُن میں تخفیف کرنے کا الزام ہم پر نہ آجائے۔

رہی یہ چیز کہ اہل ایمان کے گروہ میں داخل کرتے وقت لوگوں سے کلمۂ شہادت کے علاوہ بھی بعض چیزوں کا عہد لیا جائے، تو اس کا ثبوت بھی قرآن اور حدیث دونوں سے ملتا ہے اور اس میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے جو قاعدۂ کلیہ ہم نے مستنبط کیا ہے وہ یہ ہے کہ وقت

کے حالات کو ملحوظ رکھ کر اُن برائیوں کے ترک کرنے کا عہد لیا جائے جو سوسائٹی میں عام طور پر پھیلی ہوئی ہوں، اور اسی طرح اُن چیزوں کے التزام کا عہد لیا جائے جن کی اسلامی تحریک کے لئے زیادہ ضرورت ہو۔ مثلاً سورۂ ممتحنہ میں عورتوں سے خاص طور پر اُن برائیوں سے اجتناب کا عہد لینے کی ہدایت کی گئی جو اُس وقت عرب کی عورتوں میں پھیلی ہوئی تھیں:۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ	اے نبی، جب تمہارے پاس ایمان لانے والی عورتیں آئیں اور تم
الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا	سے اس بات پر بیعت کریں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرائیں
يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ	گی اور چوری نہ کریں گی اور زنا نہ کریں گی اور اپنی اولاد
وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ	کو قتل نہ کریں گی اور اپنے ہاتھ پاؤں کے آگے کوئی بہتان
وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَ بَيْنَ	گھڑ کر نہ رکھیں گی اور نیک کاموں میں تمہارے حکم سے سرتابی
أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ	نہ کریں گی تو ان سے بیعت لے لو اور ان کے لئے اللہ سے دعائے
فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ	مغفرت کرو، کہ پہلے جو کچھ ہو چکا اللہ اسے معاف فرمائے، یقیناً
اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (الممتحنہ ۲)	اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

اسی طرح بیعت عقبہ کے موقع پر جب انصار کا وفد اسلام قبول کرنے کے لئے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا تو آپ نے ان سے صرف کلمہ ہی نہیں پڑھوایا تھا بلکہ اور بھی چند باتوں کا عہد لیا تھا۔ حضرت عبادہؓ بن صامت سے متعدد روایتوں میں اس عہد کے مختلف حصے مروی ہیں جنکو ملا کر پورے معاہدۂ بیعت کا مضمون اس طرح بنتا ہے:۔

قال وحوله عصابة من اصحابه بایعونی	صحابہ کے ایک گروہ کی موجودگی میں آپ نے ہم سے فرمایا کہ مجھ سے
علی ان لا تشرکوا باللہ شیئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا	اس بات پر بیعت کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیراؤ گے، چوری
ولا تقتلوا اولادکم ولا تاتوا ببهتان	نہ کروگے، زنا نہ کروگے، اپنی اولاد کو قتل نہ کروگے، اپنے ہاتھ
تفترونه بین ایدیکم وارجلکم	پاؤں کے آگے کوئی بہتان گھڑ کر نہ رکھوگے اور نیک کاموں

صرف سروس ق پیکن پریس نیل روڈ لاہور میں طبع ہوا

تفہیمات

بعض معرکۃ الآرا مسائلِ اسلامی کی تشریح و توضیح

یہ کتاب مؤلف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جن میں اسلام کے ان مہمات مسائل کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے جن کے متعلق آج کل عموماً لوگوں میں غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ مثلاً توحید، ہدایت و ضلالت، عبادت، جہاد، آزادی، رواداری، قومیت اسلامی، عقیدۂ توحید کے ساتھ ایمان بالرسالت کا ضروری ہونا، رسول کی صحیح حیثیت، رسالت محمدی کا ثبوت عقلی، شریعت اسلامی میں حدیث کی اہمیت، قرآن اور حدیث کا باہمی تعلق، منکرین حدیث کے شبہات کا ازالہ وغیرہ۔

حصہ دوم زیر طبع ہے اور وہ بھی ایسے ہی اہم مسائل پر مشتمل ہے۔

قیمت حصہ اول بیجلد ایکروپیہ آٹھ آنے قیمت مجلد دو روپیہ علاوہ محصولڈاک

تنقیحات

تنقیحات } یہ مولف کے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جنمیں اسلام اور مغربی تہذیب کے تصادم اور اس سے پیدا شدہ مسائل پر تنقیدی اور تعمیری دونوں حیثیتوں سے بحث کی گئی ہے۔ مسلمانوں کی زندگی پر جن جن پہلوؤں سے مغربی تہذیب و تمدن اور مغربی تعلیم نے اثر ڈالا ہے۔ قریب قریب ان سب پر ان مضامین میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور ان الجھنوں کو صاف کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جو مغرب سے مرعوب اور اسلام سے ناواقف ہونے کی بدولت عموماً مسلمانوں کے ذہن میں پیدا ہوگئی ہیں۔

ضخا... صفحا... غیر مجلد -/۱۲/۱ مجلد -/۸/۱ محصولڈاک -/۴/-